

# CHRISTLICHE GURUS

Darstellung von Selbstverständnis und Funktion  
indigenen Christseins durch unabhängige,  
charismatisch geführte Gruppen in Südindien

## INAUGURAL-DISSERTATION

zur Erlangung des Doktorgrades der Theologie

dem Theologischen Fachbereich  
der Universität Erlangen-Nürnberg  
vorgelegt von

Werner Hoerschelmann  
aus Reval

1976

PETER LANG

Frankfurt am Main • Bern • Las Vegas

1977





Werner Hoerschelmann

Christliche Gurus

Darstellung von Selbstverständnis und Funktion  
indigenen Christseins durch unabhängige,  
charismatisch geführte Gruppen in Südindien



Digitized by the Internet Archive  
in 2026

# CHRISTLICHE GURUS

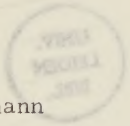
Darstellung von Selbstverständnis und Funktion  
indigenen Christseins durch unabhängige,  
charismatisch geführte Gruppen in Südindien

## INAUGURAL-DISSERTATION

zur Erlangung des Doktorgrades der Theologie

dem Theologischen Fachbereich  
der Universität Erlangen-Nürnberg  
vorgelegt von

Werner Hoerschelmann  
aus Reval



PETER LANG

Frankfurt am Main . Bern . Las Vegas  
1977



Referent : Prof. Dr. Niels-Peter Moritzen  
Korreferent : Prof. Dr. Gerhard Müller

Tag der mündlichen Prüfung : 17. Januar 1976

Erschienen als Band 12 der Reihe "Studien zur interkulturellen  
Geschichte des Christentums" im Verlag Peter Lang GmbH,  
Frankfurt am Main.



© Verlag Peter Lang GmbH, Frankfurt am Main 1977  
Alle Rechte vorbehalten.

Nachdruck oder Vervielfältigung, auch auszugsweise, in  
allen Formen wie Mikrofilm, Xerographie, Mikrofiche,  
Mikrocard, Offset verboten.

Druck : Fotokop Wilhelm Weihert KG, Darmstadt

Sünje









It is an honour to be invited to contribute a foreword to this work of my friend Dr. Werner Hoerschelmann. So far as I know, no serious study has hitherto been made of the field which this book covers. Yet the phenomenon of the "Christian Guru" in South India is obviously a very important one from many points of view. It is important for the Christian Church in India to understand in some depth what are the roots of this movement so that there may be an intelligent and sympathetic response. It is important for the student of missiology to read and digest this important (and hitherto totally neglected) chapter in contemporary missionary experience. It is important for all who seek to understand what is involved in the contact between the Gospel and the culture and religion of India. By the fact that this study is to be published in the series "Studies in the Inter-cultural History of Christianity" it will invite fruitful comparison with parallel phenomena in other parts of the world, and I can imagine that this will throw much fresh light in both directions.

Dr. Hoerschelmann has done a profound, careful and accurate work of research and interpretation, worthy of the highest tradition of German missionary scholarship. He has also done a service to the Church in India. I am very grateful for his work, and commend it warmly to students. I very much hope that an English version will soon be made available for readers in India and elsewhere.

3rd July 1977

Lesslie Newbigin



# INHALTSVERZEICHNIS

|                                                                                        | Seite:    |
|----------------------------------------------------------------------------------------|-----------|
| Einleitung:                                                                            |           |
| A) Die Problemstellung .....                                                           | 11 - 13   |
| B) Zur Methode .....                                                                   | 14 - 17   |
| I. Der ideengeschichtliche und gesellschaftliche Ort des Phänomens "christlicher Guru" |           |
| 1. Land und Leute                                                                      |           |
| a) Tamil Nadu - eine geographische, historische und soziologische Skizze .....         | 19 - 23   |
| b) Die Vellalas .....                                                                  | 23 - 26   |
| c) Die Nadars .....                                                                    | 26 - 34   |
| d) Südindische Volksreligiosität .....                                                 | 34 - 49   |
| e) Statistische Angaben .....                                                          | 49 - 50   |
| 2. Missions- und Kirchengeschichte von Madras und der Südspitze Indiens                |           |
| a) Die Anfänge .....                                                                   | 51 - 55   |
| b) Ausweitung und Massenbewegungen .....                                               | 55 - 64   |
| c) Kirchwerdung und Erweckungsbewegungen .....                                         | 64 - 76   |
| d) Indinisierung .....                                                                 | 76 - 81   |
| e) Exkurs: Die Pfingstler .....                                                        | 82 - 90   |
| f) Statistische Angaben .....                                                          | 90 - 91   |
| 3. Die charismatische Persönlichkeit in Indien                                         |           |
| a) Allgemeines .....                                                                   | 92 - 94   |
| b) Charisma und soziales Engagement (zwei Beispiele) .....                             | 94 - 99   |
| c) Erläuterungen zu den Begriffen "rishi", "sadhu" und "sanyasi" .....                 | 99 - 104  |
| d) Der Guru .....                                                                      | 104 - 112 |
| e) Exkurs: Sadhu Sundar Singh .....                                                    | 113 - 124 |
| II. Der "christliche Guru" - eine empirische Erhebung                                  |           |
| 1. Beispiele aus der Geschichte                                                        |           |
| a) Muttukutti - christlich inspirierte Vishnuinkarnation .....                         | 125 - 131 |
| b) Arumanayagam - christlicher Rabbi von Nazareth... ..                                | 131 - 141 |
| c) Justus Joseph - der Repräsentant Gottes für 5 1/2 Jahre .....                       | 141 - 152 |
| d) Yohannan - Demagoge unter den Armen .....                                           | 152 - 155 |
| 2. Beispiele aus einem städtischen Bereich                                             |           |
| a) J. Chellam Asan - der Magier .....                                                  | 155 - 164 |

|                                                                                                                        |           |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------|
| b) G. Sundaram - der Patriarch .....                                                                                   | 164 - 182 |
| c) Sara Navaraji - die Himmelssängerin .....                                                                           | 182 - 198 |
| d) Joe Daniel - Erweckungsprediger in der zweiten<br>Generation .....                                                  | 198 - 222 |
| e) Joel Joseph - lutherischer Pfingstler .....                                                                         | 222 - 231 |
| f) John und Prabhudas Vasu - etablierte Erbfolge .....                                                                 | 231 - 238 |
| g) Manuel Fernando - Knecht der Weissen, Herr der<br>Braunen .....                                                     | 239 - 249 |
| h) K. M. John - König unter den Armen .....                                                                            | 249 - 256 |
| i) Augustine N. Peters - D.D. (USA) und dirigierter<br>Direktor .....                                                  | 256 - 262 |
| j) Papa Sankar - christliche Pythia von Tamilnad .....                                                                 | 262 - 271 |
| 3. Beispiele aus einem ländlichen Bereich                                                                              |           |
| a) Sadhu Jesudhosan - heiterer Sanyasi .....                                                                           | 271 - 278 |
| b) J. Benjamin - Meister der Ekstase .....                                                                             | 278 - 280 |
| c) Sadhu Devanesan - der Demagoge .....                                                                                | 280 - 287 |
| d) M. Satyah - Streiter wider die Kirche .....                                                                         | 287 - 294 |
| e) J. John - spiritueller Spekulant .....                                                                              | 294 - 308 |
| f) Paulaseer Lawrie - Prediger, Wunderheiler,<br>Menschensohn, Gottessohn, Davidssohn .....                            | 308 - 385 |
| g) Y. Harris - Prophet für "Jesus allein" .....                                                                        | 385 - 387 |
| h) J. Gnanasagamony - der Weise .....                                                                                  | 387 - 393 |
| i) J. Jesudhas - der Musterschüler .....                                                                               | 393 - 396 |
| j) Rachel Devadasan - "kleine" Prophetin .....                                                                         | 396 - 415 |
| III. Der "christliche Guru" - ein systematischer Versuch                                                               |           |
| 1. Systematisierung der wesentlichen Aspekte .....                                                                     | 417 - 428 |
| 2. Vergleich mit dem hinduistischen Charismatiker .....                                                                | 429 - 438 |
| 3. Versuch einer Wertung .....                                                                                         | 438 - 462 |
| a) Der "christliche Guru" .....                                                                                        |           |
| b) Die Gruppe .....                                                                                                    |           |
| IV. Das Phänomen "christlicher Guru" in seinen tatsächlichen<br>und möglichen Auswirkungen auf Kirche und Gesellschaft |           |
| 1. Auswirkungen in sozialer Hinsicht .....                                                                             | 463 - 468 |
| 2. Auswirkungen auf Theologie und Kirche Indiens .....                                                                 | 468 - 480 |
| a) Theologie .....                                                                                                     |           |
| b) Kirche .....                                                                                                        |           |
| 3. Möglichkeiten ökumenisch-missionarischer Aus-<br>wirkungen .....                                                    | 480 - 492 |

## Schlußwort:

|                                 |           |
|---------------------------------|-----------|
| A) Zusammenfassung .....        | 493 - 496 |
| B) Offengebliebene Fragen ..... | 497 - 499 |

-----

|                   |           |
|-------------------|-----------|
| Anmerkungen ..... | 501 - 579 |
|-------------------|-----------|

-----

|                            |           |
|----------------------------|-----------|
| Literaturverzeichnis ..... | 581 - 589 |
|----------------------------|-----------|





## BESCHREIBUNGSRAHMEN (Funktionserläuterung auf S.16)

- I. Äußere Umgebung  
(Lokalität, Gebäude u.ä.)
- II. Zur Person des "christlichen Guru"
  1. Lebenslauf (äußere Erscheinung, Kaste, Bildung, Beruf, Familie, religiöse oder kirchliche Herkunft, Sprachkenntnisse u.ä.)
  2. Berufungserlebnis (Vision, Audition, Traum, Wunder, Reise, Krankheit, Begegnung, allmähliche Entwicklung)
  3. Beginn der Arbeit
- III. Die Lehre des "christlichen Guru"
  1. Kerngedanken (allgemein)
  2. Trinität, Credo
  3. Gott und Schöpfung
  4. Christus
  5. Heiliger Geist
  6. Mensch und Sünde
  7. Heil (ordo salutis o.ä.)
  8. Taufe (Geisttaufe, Zungenreden)
  9. Abendmahl
  10. Heilige Schrift
  11. Offenbarung (Zeichen, Visionen, Ekstase u.ä.)
  12. Gebet, Meditation
  13. Weltbild
  14. Seele, Engel, Dämonen u.ä.
  15. Eschatologie (Heilsplan, Apokalyptik, Chiliasmus, Endzeitfigur - Tod, Auferstehung, Schicksal der Seele nach dem Tode, Himmel, Hölle u.ä.)
  16. Stellung zu Theologie und "Amt"
- IV. Das "Gemeindeleben"
  1. Autorität des "Guru" (im "ekklesiologischen" Selbstverständnis der Gruppe)
  2. Aktivitäten (Gottesdienste, Veranstaltungen, Liturgie, Predigtweise, Musik, Arbeitsmethoden u.ä.)
  3. Wunder, Heilungen, Exorzismen (Praxis und Theorie, Gebrauch von Medizin u.ä.)
  4. Soziale Regulierungen (Amtshandlungen und entspr. Lizenz, Rolle der Frau u.ä.)
  5. Feste und besondere Tage
  6. Hl. Plätze, hl. Gegenstände, besondere Riten u.ä.
  7. Fasten und andere asketische Übungen
  8. Lebensstil (Tabus, Aufnahmevoraussetzungen u.ä.)
  9. Selbstverständnis der Gruppe (Doppelmitgliedschaft, Solidarität u.ä.)

V. Die Organisation der Gruppe

1. Autorität des "Guru" (in organisatorischer Hinsicht)
2. Verantwortliche Gremien (Abstimmungen, Protokolle u.ä.)
3. Disziplinierung und Exkommunikation
4. Nachfolger
5. Partner
6. Innerer Kreis der Anhänger
7. Mitarbeiter (Stellung, Zahl, Titel, Aufgabe, Ausbildung, Bezahlung u.ä.)
8. Arbeitsgebiet und Filialen
9. Mitgliederzahl (Statistik, Fluktuation)
10. Behördliche Registrierung
11. Konvertiten (Hindus, Muslime u.ä.)
12. Finanzen (Zehnter, Kollekten, Stiftungen, Gebühren für Heilungen und Exorzismen, ausländische Gelder)
13. Publikationen
14. Institutionen

VI. Verhalten gegenüber der Umwelt

1. Verhalten gegenüber anderen Religionen (Hinduismus, Islam, Judentum und allgemein)
2. Verhalten gegenüber der "Mutterkirche"
3. Verhalten gegenüber anderen protestantischen Kirchen
4. Verhalten gegenüber der römisch-katholischen Kirche
5. Verhalten gegenüber Missionaren und Ausländern
6. Verhalten gegenüber ähnlichen Gruppen
7. Verhalten gegenüber NCC
8. Verhalten gegenüber WCC
9. Verhalten gegenüber der sozialen Frage
10. Verhalten gegenüber der Politik
11. Verhalten gegenüber dem Kommunismus

VII. Beurteilung (durch Mitglieder, Außenstehende und Gegner)

1. Der "Guru" (Selbst- und Fremdeinschätzung)
  - z.B. seine übernatürlichen Fähigkeiten
  - sein Leben
  - seine Lehre
2. Die Gruppe (gemäß Anhängerbefragung (s.S.15) und Fremdeinschätzung)
  - z.B. ihre altersmäßige Zusammensetzung
  - ihre wirtschaftliche Lage
  - ihre religiöser Hintergrund
  - ihre Gefolgstreue (Doppelmitgliedschaft u.ä.)
  - ihre sozialer Hintergrund (vorherrschende Kaste u.ä.)
  - ihre Erwartung an den "Guru"
3. Die Umwelt (Wechselwirkung auf Kirche und Gesellschaft)
  - z.B. Versuch der bewußten Indigenisation
  - Gesamteindruck

# EINLEITUNG

## A Die Problemstellung

1. Die vorliegende Arbeit bietet eine erstmalige Darstellung von vierundzwanzig "christlichen Gurus" mit ihrer Anhängerschaft. Die Begriffsverbindung "christlicher Guru" war bisher weder in der Literatur noch im mündlichen Gebrauch üblich. Der Verfasser stellt sie mit dieser Arbeit zur Diskussion in der Meinung, damit das Phänomen christlicher, unabhängiger, indigener, charismatisch geführter Gruppen in Südindien treffend definiert zu haben. - Es sei allerdings schon hier vermerkt, daß sich alle zu dieser Definition verwendeten Begriffe ("christlicher Guru", unabhängig, indigen, charismatisch geführt und auch christlich) sowie deren Verbindung durch die Einzeldarstellungen als nicht im absoluten Sinne gültig herausstellen werden. Sie kennzeichnen Annäherungswerte, die dem Objekt ihrer Beschreibung so nahe kommen, daß ihre Anwendung berechtigt bzw. die Einführung anderer Begriffe als unberechtigt erscheint. Der christliche Guru ist de facto natürlich seit längerem bekannt. Man denke nur an Gestalten wie Brahmabandhab Upadhyaya oder an Zentralfiguren christlicher Ashrams. Aber der Terminus, der - vor allem im Falle der Ashrams - Anwendung findet, ist "acarya", Oberhaupt, geistlicher Führer.

2. Der Verfasser bekam es in seiner Eigenschaft als Pfarrer für die deutschsprachigen Gemeinden in Südindien erstmalig im Juni 1971 mit ca. vierzig deutschsprachigen Anhängern eines der "christlichen Gurus" zu tun. Als er von indischen Kirchenmännern erfuhr, daß dieses kein Einzelfall und eine grundsätzliche Klärung des Phänomens dringend erwünscht sei, begann er wenig später mit der Materialsammlung über derartige "charismatisch geführte" Gruppen.

Das Phänomen "charismatisch geführter" Gruppen ist aus verschiedenen Ländern bekannt (vergleichbar sind vor allem Afrika und Lateinamerika). Hier wie dort ist dabei häufig eine Verbindung von Volksreligiosität mit pfingstlerischer Frömmigkeit (nordamerikanischen Ursprungs) zu beobachten. Konkrete Kenntnisse von hinduistischen Charismatikern ließen den Verfasser bald zur Annahme kommen, daß das Phänomen in seiner indischen Version seiner Funktion gemäß auf dem Hintergrund des hinduistischen Guru-Konzeptes gesehen werden muß.

3. Der Guru ist nach allgemeinem indischen Verständnis als Kenner der Heiligen Schriften und Lehrer der göttlichen Wahrheit der Mittler des Heils, ohne den Heil schwer erreicht werden kann. Er beansprucht in der Regel gegenüber seinen Anhängern (Schüler, shishya oder chela) den Besitz göttlicher Kräfte, direkter göttlicher Offenbarungen, die Fähigkeit, zu heilen und vom Bösen (im weitesten Sinne) zu befreien. In ihm wird das Metaphysische (in unterschiedlicher Intensität) für seine Anhänger manifest. Dabei ist mit dem Wort "Guru" die ganze Bandbreite von Vorstellungen vom

religiösen Wissen und Handeln vermittelnden (charismatisch begabten) Lehrer bis hin zur Inkarnation eines Gottes (avatar) ausgedrückt.

Im Folgenden seien einige zeitgenössische Stimmen von unmittelbar befaßten Personen zur Bedeutung des Guru-Konzeptes in Indien wiedergegeben: Khushwant Singh, Hindu und bedeutender Journalist und Kulturkritiker: "Most religiously inclined Hindus, Sikhs, Christians, Parsis and some Muslims as well pay homage to one living saint or another whom they regard as God incarnate ... The institution of the Guru-God is well established in India." (1)

D.P. Sham Rao, evangelischer Christ: "We cannot ... ignore the concepts of avatara and guru which have moulded the Indian religious consciousness... (They) need to be studied in depth by Indian Christian thinkers." (2)

X. Irudayaraj, katholischer Christ: "It is ... clear, that there is something sacred about the guru. He is more than a mere teacher ... Christ is ... the Sacrament of every Guru-sisya dialogue." (3)

Carl Gustav Diehl, schwedischer Missionar: "When people become Christians they will have to be loyal to a new set of spiritual leaders." (4)

Peter Brent, englischer Schriftsteller und Indienkenner aufgrund persönlicher Erfahrungen: "... the pattern of the Guru-disciple relationship is so fixed in Indian expectation that (it) ... seems settled in ... permanence ... " (5)

Eine der Tatsächlichkeiten Indiens ist demnach die "guru-shishya-relationship" als eines der Grundmuster sozialen Verhaltens. Die Autorität der "überragenden Persönlichkeit" hat von jeher vor allem das religiöse, aber damit auch das politische Leben Indiens bestimmt. (Ohne weiter auf die weltweit bekannten Führer der indischen Nation einzugehen, sei hier nur die Tatsache erwähnt, daß die vorliegende Untersuchung in einem Staat Indiens (Tamil Nadu) durchgeführt wurde, der politisch von dem "Glauben" (!) an Annadurai, den Gründer der DMK, einer Abspaltung der "Gerechtigkeitspartei", getragen wird.)

Der Hinduismus kann ohne das Guru-Prinzip nicht gedacht werden. Eine der Klammern, die den Hinduismus in seiner amorphen Vielfalt und lehrmäßigen Unbestimmtheit zusammenhält, ist die Verehrung des charismatisch begabten, geistlichen Lehrers. Der Guru ist das Rückgrat des Hinduismus. (6)

Bedenkt man dabei die Tatsache, daß 84 Prozent der indischen Bevölkerung Hindus sind und daß der Hinduismus weniger eine religiöse Lehre als eine alles durchdringende und bestimmende "Lebenshaltung" darstellt, wird die gesellschaftsprägende Potenz des Guru-Prinzips erst recht deutlich.

Der indische Staat und die indischen Kirchen haben unter dem starken angelsächsischen Einfluß demokratische Formen für ihre Strukturen übernommen. Damit hat aber das Denken in den tradierten Bahnen (wie etwa der "guru-

shishya-relationship") keineswegs aufgehört. Ausländer übersehen oft die Tatsache, daß die Inder die besonders gut entwickelte Fähigkeit besitzen, gleichzeitig in verschiedenen Ebenen zu denken. Und die indischen Kirchen lassen sich von ihnen allzu sehr auf den zweifellos richtigen, aber im indischen Kontext doch wohl zu einseitigen demokratischen Aspekt ihrer Gestalt und Wirkung festlegen. - Der in dieser Arbeit zu leistende Hinweis auf die im Volk (auch im "Kirchenvolk") Indiens vorhandene ungebrochene Erwartung an den Charismatiker könnte evtl. den indischen Christen bisher nicht reflektierte Dimensionen missionarischen und sozialen Handelns erschließen.

Es spricht alles dafür, daß auch die Christen unter den Indern sich dem Einfluß des "Guru-patterns" nicht völlig entziehen können. Die vorliegenden Untersuchungen legen den Schluß nahe, daß der Einfluß derartiger indigener Denkstrukturen entsprechend der Abnahme des Einflusses westlicher Mission zunimmt. Das untersuchte Phänomen "christlicher Guru" entspricht auf weiten Strecken (weniger seinem Selbstverständnis, als vielmehr seiner faktischen Funktion nach) dem hinduistischen Grundkonzept. Andererseits sind auch starke, spezifisch christliche (in der Mehrzahl pfingstlerisch geprägte) Abweichungen von der im Lande allgegenwärtigen hinduistischen Vorlage zu verzeichnen.

4. Die vorliegende Darstellung des Phänomens "christlicher Guru" erhält ihren eigentlichen Wert erst durch die Nutzenanwendung vonseiten der unmittelbar Betroffenen - d.h. vonseiten indischer Christen in Theologie und Kirche.

Aus der Erhebung des Materials ergeben sich zu diesem Zweck folgende Leitfragen:

- a) Könnten den indischen Christen durch die Übernahme eines der beherrschenden Strukturelemente der indischen Gesellschaft (i.e. Guru-shishya-relationship) neue Dimensionen des sozialen Handelns erschlossen werden?
- b) Könnte das Phänomen des "Christlichen Guru" in seiner Grundstruktur, d.h. abgesehen von konkreten Verzerrungen, als ein genuiner Beitrag zur theologischen Lösung des Problems der "indigenisation" angesehen werden?
- c) Könnten die indischen Kirchen durch eine modifizierte Aufgabe des Guru-Prinzips neue Impulse zu "Sammlung und Sendung" erhalten?
- d) Könnten die indischen Christen in der Kombination mit dem Guru-Gedanken eine missionarische Antwort auf die fernöstlich gerichtete Erlösungssehnsucht der geistlich entleerten Menschen des Westens finden?

Die vorliegende Arbeit hat in erster Linie die Aufgabe, das Material als Basis zur Beantwortung dieser weiterführenden Fragen zu liefern. Mögliche Antworten werden in den Schlußkapiteln zwar erörtert; sie sind aber nicht als endgültige Lösungsvorschläge, sondern lediglich als Diskussionsbeiträge zu verstehen.



## B Zur Methode

1.a) Der Anlaß, der zur Sammlung von Material über "christliche Gurus" durch den Verfasser führte, wurde oben erwähnt.

Um der Aufgabe, eine erste empirische Darstellung des Phänomens zu liefern, annähernd gerecht zu werden, bediente er sich folgender Methoden in der Materialsammlung:

Die Gesamtzahl der Personen in Südindien, die als "christliche Gurus" bezeichnet werden könnten, ist schwer abzuschätzen. Ein kenntnisreicher Gewährsmann nannte allein für die Südspitze Indiens (Tirunelveli und Kaniyakumari Distrikt) die Zahl 200. Wenn dies auch ohne Zweifel eine Übertreibung ist, so wäre für den gesamten dravidischen Raum eine Zahl bis zu 1000 wohl nicht zu hoch gegriffen. Die größte Dichte an jeglicher Art "christlich-sektiererischer Gruppierungen" wird dem Staate Andhra Pradesh nachgesagt. Der Staat Tamilnadu steht ihm in dieser Hinsicht wenig nach.

Da der Verfasser ohnehin dienstlich häufig in Tamilnadu zu tun hatte, nach Andhra Pradesh aber nur selten kam, bot sich ihm Tamilnadu, allein schon aus geographischen Gründen, als Gebiet für die notwendigen "field studies" an. Unter den Distrikten Tamilnadus wiederum weisen Kaniyakumari, Tirunelveli, Tanjore, Madurai, Coimbatore und der Großstadtraum von Madras die größte Anzahl von "selbständigen christlichen Gruppen" auf. Alle genannten Gebiete waren im Laufe der Missionsgeschichte Schauplätze von Erweckungsbewegungen oder lagen im Einflußbereich von "Erweckungszentren". Im Sinne einer exemplarischen Auswahl und einer notwendigen Begrenzung des Materialvolumens hat der Verfasser sich auf einen städtischen und einen ländlichen Raum konzentriert. Zu dem Großstadtraum Madras gibt es in Tamilnadu keine Alternative. Die ländliche Südspitze Indiens (Tirunelveli- und Kaniyakumari Distrikt) bot sich dem Verfasser als Ort der ersten Begegnung mit dem Phänomen "christlicher Guru" (P. Lawrie) und als Region der größten Dichte an "christlich-sektiererischen Gruppierungen" in Tamilnadu an.

Das prinzipielle Auswahlkriterium bestand in der Beschränkung auf außerkirchliche christliche Gruppen, die von einer Einzelperson mit alleiniger Entscheidungsbefugnis in Fragen der Lehre und des Lebens der Gruppe angeführt werden. Evtl. finanzielle Zuwendungen von dritter Seite dürften die genannten Selbstständigkeitskriterien de facto nicht oder nur unwesentlich berühren.

Da naturgemäß keine Registratur über derartige Gruppen zur Verfügung standen, mußte der Verfasser nach dem "Gerücht-Verfahren" vorgehen. Er bediente sich dabei der Auskünfte vonseiten örtlicher Kirchenvertreter, Zugehöriger infrage kommender Gruppen und Hinweisen von "Insidern" im allgemeinen.

Auf diese Weise erhielt er eine Fülle von Angaben und Anschriften. Aus ihnen wählte er als Gegenstand der "Feldstudien" für jede der beiden



Regionen je fünfzehn Beispiele aus, die dem erwähnten Grundprinzip der Auswahl am klarsten entsprachen. Dabei ergaben sich typenmäßige Wiederholungen, die eine Beschränkung der Beispiele auf je zehn möglich machten. Nur für den Ausschluß der ursprünglich mit einbezogenen Bhakt-Singh-Gruppe waren andere Überlegungen maßgebend. Bhakt Singh kann einerseits als "christlicher Guru" mit der größten Gefolgschaft gelten. Auch hat er seine Arbeit in Madras begonnen. Andererseits fällt er als Nicht-Tamule und als Haupt einer inzwischen gesamtindischen "Kirche" mit Hauptquartier in Hyderabad aus dem Rahmen der vorliegenden Arbeit. Darüber hinaus hat der Verfasser Kenntnis davon erhalten, daß K. Devasahayam eine Untersuchung über Sekten in Andhra Pradesh begonnen hat, die die Bhakt-Singh-Gruppe miteinschließt.

Soll das Vorhaben, eine erste flächenhafte Übersicht über das Phänomen "christlicher Guru" zu geben, gewährleistet bleiben, sieht der Verfasser - trotz des immer noch überdimensionalen Umfangs des Materials - keine Möglichkeit, die Zahl der Beispiele auf weniger als die vorgelegten 20 zu reduzieren. Jedes der Beispiele stellt einen Typ für sich dar, durch den wesentliche Aspekte zum Gesamtbild beigetragen werden.

b) Bei der Materialerhebung wurden zunächst probeweise verschiedene Methoden angewandt. Der Versuch, mit Fragebogen und Tonbandaufnahmen zu arbeiten, schlug fehl. Die Fragebogen wurden entweder nicht zurückgegeben oder als Anregung zu "Besinnungsaufsätzen" mißbraucht. Im Falle der Anhängerbefragung wären durch das Fragebogenverfahren die große Zahl der Illiteraten ausgeschlossen. - Mikrophon und Tonband wirkten in einem Maße verfremdend, daß eine sachliche Gesprächsatmosphäre nicht mehr gegeben war.

Es blieb also nur der Weg der Direktbefragung im persönlichen Gespräch bzw. der unmittelbaren Beobachtung. Als sachlicher Leitfaden der Gespräche (vor allem mit den Gruppenleitern) diente dem Inhalt nach der oben wiedergegebene "Beschreibungsrahmen". Gespräche und Beobachtungen fanden auf folgenden Ebenen statt: Besuch in Veranstaltungen der Gruppen, Befragung des Gruppenleiters, Befragung von Gruppenmitgliedern, Befragung von Drittinformatanten (sofern erreichbar).

Die Anhängerbefragung kann als erweiterte Stichprobenbefragung gelten. Es wurden je nach dem geschätzten Geschlechterproporz mehr Frauen oder Männer befragt. - Da eine unmittelbare Personenbefragung vor oder nach den Versammlungen erforderlich war, mußte der Fragenkatalog auf das Notwendigste an Angaben beschränkt sein. Er lautete:

1. What is your age?
2. a) What is your profession?  
(Your husband's / father's profession?)  
b) What is your average monthly income?  
(husband's / father's income?)
3. a) Which religious group did / do you belong to before joining this

church? (C.S.I. / Lutheran / Hinduism / Islam / anyother?)

b) Are you still member of this group (i.e. 3.a))?

4. Which community / caste do / did you belong to?

5. What is the special attraction / gift of the leader of this Church?

Der Verfasser wurde bei seinen Feldstudien von Rev. W.D. Jesudoss, M.Th., Dozent am Tamil Theological Seminary in Madurai, von einer Stenotypistin bzw. einem Stenotypisten und (in vielen Fällen) einer ortskundigen Person unterstützt. In Fällen, in denen keine ausreichenden Englischkenntnisse vorhanden waren, fungierte Rev. Jesudoss als Dolmetscher. Die Tatsache einer langen persönlichen und theologischen Bekanntschaft zwischen Jesudoss und dem Verfasser (J. war sein Student im United Theological College von Bangalore) beschränkten Übersetzungsschwierigkeiten auf ein Minimum. Alle genannten Personen schrieben die Gespräche soweit wie möglich mit.

2.a) Die Darbietung des Materials bedarf einiger Einzelerläuterungen. Der Aufbau der Arbeit ist dem Inhaltsverzeichnis zu entnehmen. Die relative Ausführlichkeit der Beschreibung dessen, was als "Sitz im Leben" des Phänomens "christlicher Guru" bezeichnet werden kann, erscheint dem Verfasser von seiner Kenntnis der "primären Zielgruppe" dieser Arbeit, wie er sie an Studenten im United Theological College von Bangalore kennengelernt hat, geboten. Ohne das mitgelieferte "Koordinatensystem des Verstehens" würde mit großer Wahrscheinlichkeit die konkrete Darstellung des Phänomens "christlicher Guru" bei denen, die es angeht, unverstanden "in der Luft hängen" bleiben.

b) Im Folgenden seien noch einige zum Verständnis der Arbeit notwendige Einzelerklärungen erwähnt:

Der Beschreibungsrahmen, der inhaltlich die Interviewfragen aufnimmt, liegt allen Darstellungen von Einzelpersönlichkeiten und -gruppen sowie einem Teil der systematischen Kapitel zugrunde. Auf diese Weise werden Vergleiche zwischen den Gruppen methodisch erleichtert. Der Beschreibungsrahmen wird in keinem Fall als ein in allen Einzelheiten gesetzlich anzuwendendes Schema benutzt. Unnötige Wiederholungen werden vermieden. Ähnliche Gesichtspunkte (z.B. "Fasten" und "Gebet") werden häufig, je nach ihrem Gewicht in der Gruppe, an verschiedenen Stellen zusammengefaßt.

Der Darstellung der Berufungserlebnisse ist stets möglichst viel Raum gegeben. An ihnen wird sowohl der Kern der jeweiligen Theologie als auch nachträgliche Überhöhung und Stilisierung mit Hilfe von Stereotypen und (damit zusammenhängend) auch das Desinteresse an genauen Fakten und Daten auf Seiten der Auskunft gebenden Personen deutlich.

Auch Eigennamen ließen sich in vielen Fällen nicht genau feststellen. Von jedem tamulischen Namen gibt es in der englischen Umschrift verschiedene Varianten. - Personen haben in der Regel nur einen Namen. Der Name des Vaters, manchmal auch der der Sippe oder des Dorfes, werden als Initialen vor den eigenen Namen gesetzt. Selten werden sie mitausgesprochen. Der

Verfasser hat sich angesichts dieser Unklarheiten an die Version des Namens gehalten, die in den Gesprächen am häufigsten gebraucht wurden. Bei der Schreibweise hat er sich auf Angaben von Rev. Jesudoss verlassen.

Englisch kann als eine südindische Sprache gelten. Freilich ist es ein Englisch besonderer Art, das nicht nur als Verständigungsmedium unter den Angehörigen verschiedener indischer Lokalsprachen, sondern auch häufig als Haus- und Familiensprache, vor allem aber als Schul- und Hochschulsprache im Gebrauch ist. Prof. Jothimurtu (ehem. Dozent für Tamil an der Language School des U.T.C. in Bangalore), der die meisten der in Tamil geschriebenen Pamphlete und Schriften für den Verfasser übersetzt hat, hat in seinen Übersetzungen bewußt Diktion und Stil dieses unverwechselbaren südindischen Englisch verwendet.

Bei wörtlichen Zitaten hat der Verfasser diejenige Version der Mitschriften gewählt, die das Gesagte am besten wiedergibt. In der Regel sind dies die Stenogramme. Weichen die Mitschrift von Rev. Jesudoss und seine eigene übereinstimmend vom Stenogramm ab und ist durch sie das Gesagte mit größerer Präzision erfaßt, so geschieht seine Wiedergabe in der deutschen Übersetzung des Verfassers. Die Wahl der deutschen Sprache in diesen Fällen ermöglicht es dem Verfasser, die Nuancen des Gespräches am exaktesten wiederzugeben. Das geschilderte Verfahren führt dazu, daß bisweilen in der direkten Rede englische und deutsche Sprache miteinander wechseln.

Die Vielzahl der Zitate aus Schriften der "christlichen Gurus" und der Passagen in direkter Rede ist durch die Tatsache begründet, daß sie Quellenwert haben und als solche dem Leser dieser Arbeit in der Regel nicht zugänglich sind.

Die Verwendung von Sekundärliteratur ist durch die Möglichkeiten, die dem Verfasser zur Verfügung standen, begrenzt. Da die Arbeit im wesentlichen in Bangalore geschrieben wurde, konnte er lediglich auf die Bibliothek des United Theological College, auf seine eigene und die von Freunden am Ort zurückgreifen.

Zum Grundsätzlichen der Methode wäre noch zu bemerken, daß der Verfasser versucht hat, sich in seinen Untersuchungen vom Selbstverständnis und der Eigenart der Gruppen und ihrer Anführer leiten zu lassen, d.h. alle gängigen Formen des westlichen Vorverständnisses (wie etwa die Frage nach der sozialen Effektivität als dominierenden Bewertungsmaßstab) soweit wie möglich auszuschalten. Dabei bleibt die Objektivität der Betrachtungsweise natürlich stets nur ein Annäherungswert. - Die vorliegende Arbeit von einem existenziell unbeteiligten, aus einem anderen Kulturkreis stammenden Verfasser kann nur die Eröffnung eines Kapitels über eine spezielle Variante der "independent churches" in Indien sein, an dem dann von unmittelbar beteiligten Orts- und Sachkennern weitergeschrieben werden sollte.



# 1. DER IDEENGESCHICHTLICHE UND GESELLSCHAFTLICHE ORT DES PHÄNOMENS "CHRISTLICHER GURU"

## 1. Land und Leute

### a) Tamilnadu - eine geographische, politische und soziologische Skizze

Die vorliegende Untersuchung konzentriert sich auf ein fest umgrenztes geographisches Gebiet - den indischen Bundesstaat Tamilnadu - und innerhalb dieses Bundesstaates wiederum in erster Linie auf dessen Hauptstadt Madras und die Distrikte Tirunelveli und Kaniyakumari.(1)

Tamilnadu - der "Madras-Staat", wie dieses Gebiet bis zur Übernahme der Regierungsgewalt durch nationalistische Tamuln hieß - bildet schon aufgrund seiner geographischen Gegebenheiten eine in sich geschlossene Einheit. Nach drei Himmelsrichtungen hat das Land der Tamuln eine natürliche Grenze. Nur nach Norden ist es (wohl geographisch, aber nicht politisch!) offen. Im Süden und Osten wird es von einer mehr als 1000 km langen Küstenlinie begrenzt. Im Westen trennt die schmale, steil aufragende Gebirgskette der West Ghats (2) von dem benachbarten Kerala. Tamilnadu hat, grobgesprochen, zwei Landschaftsformen: den tiefliegenden und vor allem an den Flußmündungen sehr fruchtbaren Küstenstrich im Osten und Süden, der auch die Landschaft um die Stadt Madras formt, und das in seiner Gesamtheit weniger fruchtbare, höher gelegene Land zwischen Ost- und West-Ghats. (3)

Die im Regenschatten der West-Ghats liegenden Landstriche wirken während der regenlosen Zeit geradezu wüstenartig. Der nordwestliche Teil des Tirunelveli-Distriktes ist mit seinem unfruchtbaren Boden besonders von der Niederschlagsarmut betroffen. Der hohe alkalische Gehalt des Brunnenwassers macht es oft ungenießbar. Der dunkle, feinkörnige Boden trägt während der Regenzeit Baumwolle, Erdnüsse, Ragi u.a. sogenannte Trockenkulturen. Wegen ungenügender künstlicher Bewässerung sind weite Flächen nur als Schaf- und Ziegenweide benutztes Ödland. Nur die im südlichsten Süden Indiens allgegenwärtige Palmyra-Palme, der "Lebensbaum" der Nadars, wächst überall. Wie umgekehrte Ausrufezeichen ragen diese Bäume aus der sonst nur mit dornigem Gestrüpp bedeckten Landschaft auf. Selbst in der "Wüste" nordnordwestlich von Tirunelveli, dort, wohin P. Lawrie sich mit seiner "Brautgemeinde" zurückgezogen hat, prägen sie das Landschaftsbild. - In Anlehnung an alttestamentliche Rede von der "Wüste" ist diese Landschaft für P. Lawrie von theologischer Bedeutung. Und die Palmyra-Palme ist dem Synkretisten Mutukutti zum "brennenden Busch", zum Ort der Offenbarung geworden.

Mitten durch den Tirunelveli-Distrikt windet sich der Tambraparni Fluß. Nur ein Teil seines Wassers erreicht das Meer zwischen Tuticorin und



Tiruchendur. Der größte Teil des Wassers wird über weite Reisfelder geleitet, die dem ganzen Distrikt ihren Namen gegeben haben: das tamilische Wort 'Tirunelveli' bedeutet 'heilige Reischecke'. (4)

Der regenreiche Kaniyakumari Distrikt gehört mit seiner üppigen tropischen Vegetation landschaftlich eigentlich schon zu Kerala. Das dunkle Grün der Kokosnuß- und Palmyra"wälder" wird von dem hellen Grün der Reisfelder unterbrochen. In keinem Staat Indiens ist das verbindende Moment der einheitlichen Sprache so stark wie in Tamilnadu. Die politische Neuordnung Indiens in den Jahren nach der Unabhängigkeit hat sich besonders im Falle des Madrasstaates an die Sprachgrenzen gehalten. Als letztes Gebiet wurde im Jahre 1956 der Tamil sprechende Kaniyakumari Dt. dem neugeformten Staat angeschlossen.

Damit ist der heutige Staat auf das Kerngebiet der dravidischen Kultur beschränkt.

Aller Wahrscheinlichkeit nach waren die Architekten der Induskultur vom 3. Jahrtausend v. Chr. (5) Draviden, die in der vorarischen Zeit über das gesamte Indien verstreut wohnten. Durch das Eindringen der Arier in den Norden des Landes wurden die Draviden mehr und mehr nach Süden abgedrängt. Hier kam dravidische Art und Kultur zu hoher Blüte.

Das dravidische Land (6) gelangte vom 4. Jh. v. Chr. an unter den Königsdynastien Chola, Pandya und Chera zu großem Ruhm. Die Pandyas, deren Stammland in den heutigen Distrikten Madurai, Tirunelveli und Kaniyakumari lag, haben sich besonders auf den Gebieten des Handels und der Gelehrsamkeit hervorgetan. Im 1. Jh. v. Chr. nahm ein Pandyakönig durch eine Gesandtschaft mit Kaiser Augustus Kontakt auf. Mit wechselndem Geschick und einigen längeren Unterbrechungen, bedingt durch die Vormachtstellung einiger anderer Königshäuser, konnten sich die Pandyas bis in das 13. Jh. n. Chr. als Herrscher weiter Gebiete Südindiens und Förderer des internationalen Handels halten.

Das Aufkommen des Vijayanagar Reiches, mit seinem nördlich von Bangalore gelegenen Zentrum, machte den großen Dynastien im Süden ein Ende.

Nach dem Zerfall dieses Reiches im 16. Jh. wurden die ehemals kulturell und wirtschaftlich blühenden Gebiete in zahlreiche kleine Fürstentümer aufgeteilt und sanken somit zur Bedeutungslosigkeit ab.

Das Aufkommen der Moslemherrschaft berührte das Gebiet des heutigen Tamilnadu nur wenig.

Mit der Gründung der englischen East India Company 1639 begann auch für den Süden Indiens eine neue Zeit. Nach und nach geriet Tamilnadu und das übrige Südindien unter britische Herrschaft.

Nach Indiens Erlangung der Unabhängigkeit im Jahre 1947 bestand die Madras Provinz zunächst aus Tamilnadu, dem Telugu sprechenden Andhra Pradesh und einem Teil des Malayalam sprechenden Kerala. Im Zuge verschiedener



regionaler Neuordnungen, die in erster Linie nach sprachlichen Gesichtspunkten durchgeführt wurden, erhielt der Madras Staat seine heutige Gestalt.

Nach den 4. gesamtindischen Wahlen (1967) kam die Dravida Munnetra Kazhagam (D.M.K.) unter ihrem inzwischen nahezu göttlich verehrten Führer C.N. Annadurai im Madras Staat an die Macht. (7) Die Politik dieser Partei läßt sich kurz als dravidisch-antibrahmanisch, national-tamulisch und sozialistisch umreißen. Erklärtes politisches Ziel ist eine weitgehende Autonomie des Staates gegenüber der Zentralregierung in New Delhi.

Die Südländer (nicht nur die Tamuln) ziehen als zweite, die verschiedenen Sprachgruppen verbindende Sprache das Englische dem von Delhi propagierten, nordindischen Hindi vor.

Am 14. Januar 1969 änderte der Madras Staat, eine rein dravidische Nomenklatur gebrauchend, seinen Namen in "Tamilnadu".

Eines der vorherrschenden Motive für das Streben nach Autonomie gegenüber der Zentralregierung im Norden war die Tatsache, daß im Süden die Brahmanen in der sozialen Hierarchie noch höher standen als im übrigen Indien.

Von jeher besaßen die Brahmanen das Monopol der religiösen Bildung. Die heiligen Schriften des Hinduismus waren nur ihnen zugänglich, da nur sie die heilige Sprache, das Sanskrit, beherrschten. Eines der Zentren brahmanischer Gelehrsamkeit war Tanjore im Herzen von Tamilnadu.

Die englische Regierung verstand es, sich dieses Bildungspotential säkular zunutze zu machen. Die wichtigsten Verwaltungsposten wurden mit Brahmanen besetzt. "For nearly one hundred fifty years, from the early 1700's to the mid-nineteenth century, the Madras bureaucracy ... was dominated by Desastha Brahmins. (8) After the 1850's the Telugu and particularly the Tamil Brahmins, who together comprised only 3,2 percent of the total population, enhanced their position in the social system by gradually filling the great majority of administrative and educational positions then open to Indians."(9)

Die Masse der nichtbrahmanischen Bevölkerung wurde dabei außer acht gelassen.

Die Ergebnisse der historischen, linguistischen und ethnologischen Forschung verhalfen den auf diese Weise unterprivilegierten Nicht-Brahmanen zu Argumenten gegen die brahmanische Vormachtstellung. Danach sind die Draviden die ursprünglichen Zivilisatoren des Gebietes, die Brahmanen aber die "arischen Eindringlinge" vom Norden. Sie haben dem dravidischen Volk ihre "arische Religion", deren Sprache das dem Tamil völlig fremde Sanskrit ist, und mit ihr zusammen das Kastensystem (10) dem dravidischen Volk aufoktroiert.

Der aus diesen Forschungsergebnissen geformte Mythos der Eigenständigkeit führte schließlich zu den politischen Autonomiebestrebungen.

Seit dem Aufkommen der anti-brahmanischen Bewegung (11) gibt es im tamilischen Volk eine Propaganda, die Schlagworte wie "Autonomie", "Eigenart" und "Selbständigkeit" in ihrem Vokabular führt. - Der Drang zur Unabhängigkeit liegt daher in der Luft des Landes!

Die zweite Gruppe in der sozialen Hierarchie des Landes sind die nicht-brahmanischen Kasten. Als die 1. and besitzende und Ackerbau treibende Gruppe sind sie die bodenständige Führungsschicht. Allen voran stehen die Vellalas.(12) Angehörige dieser Kaste besetzen weitgehend die Schlüsselpositionen in der ländlichen Verwaltung. Da sie sich auch unter den "christlichen Gurus" besonders hervortun, soll von ihnen später noch die Rede sein.

Den Vellalas in jeder Beziehung gleichgestellt sind die ursprünglich Telugu sprechenden, aber inzwischen auch in Tamilnadu heimisch gewordenen Reddis und deren Unterkasten; die Kammas und Velamas.

Alle nicht-brahmanischen Kasten (die im einzelnen hier nicht aufgeführt werden können) zusammen mit den Brahmanen bilden Vierfünftel der Gesamtbevölkerung Tamilnadus. (13)

Das verbleibende Fünftel wird von den "Unberührbaren", den "Harijans" (14) gestellt, die unter sich wiederum ein sehr genaues System der sozialen Unterscheidung entwickelt haben. Noch heute wohnen die Harijans auf dem Lande in Gettos, deutlich abgegrenzt von den Wohnbezirken der Kastenangehörigen. Im städtischen Bereich läßt sich diese räumliche Trennung der nach der Tradition sozial unterschiedenen Gruppen nur noch sehr bedingt durchführen. Zu den wichtigsten "Kasten" der "Kastenlosen" in Tamilnadu gehören die Paraiyans, (15) die Pallars und die Pulaiyans.

Es gibt trotz der Bemühungen vonseiten der indischen Regierung und verschiedener Hilfsorganisationen bisher nur wenige Harijans, die im Besitz von Land oder anderem nennenswertem Eigentum sind. In der Regel verdienen sie sich ihren Lebensunterhalt als Tagelöhner, Lastenträger, Straßenscheiber und in anderen als sozial minderwertig geltenden Berufen. Außer der groben Dreiteilung in Brahmanen, nicht-brahmanische Kasten und "Kastenlose" gibt es in der Gesellschaft Tamilnadus einige nennenswerte Gruppen, die schwer in dieses Sozialsystem einzuordnen und doch von ihm abhängig sind. Zu ihnen gehören die Angehörigen der nicht-hinduistischen Religionen wie Christen und Moslems, aber auch die Patnulkarans von Madurai und die Nadars von Tirunelveli und Nagercoil. Die Christen und Moslems stehen zwar außerhalb des hinduistischen Kastensystems, haben sich aber keinesfalls von ihm gelöst.

Die Kastenfrage bildete ein Hauptproblem bei der Missionierung Indiens und war lange Zeit die Ursache scharfer Auseinandersetzungen unter den verschiedenen Missionsgesellschaften. (16)

Die Tatsache, daß das Kastensystem keineswegs überwunden ist, gehört zu den täglichen Erfahrungen in den indischen Kirchen und wurde vom Bangalore'er "Christian Institute for the Study of Religion and Society" im Jahre 1968 in einer sehr aufschlußreichen Einzelstudie dargestellt. (17)

Es muß leider hier darauf verzichtet werden, näher auf dieses Problem einzugehen. Es sei lediglich ein imperativischer Satz aus dem Schlußkommentar der genannten Studie zitiert: "Some bold and imaginative steps will have to be devised by the leaders of the Churches to make a real break-through to a new situation of real fellowship in the Church." (18)

Im Blick auf das Kastenverhalten unter Christen und Moslems schreibt der Hindu S.K.R. Rao: "Indian Christians and Indian Muslims ... are found to have absorbed caste elements into their own organisations." (19)

Ein soziales Einordnungsproblem besonderer Art stellen die Nadars, die "Palmenkletterer" von Tirunelveli und Nagercoil. Sie betreiben innerhalb des tradierten Systems szs. eine "Revolution von unten". Wie von den Vellalas soll auch von den Nadars wegen ihrer Bedeutung für die "christlichen Gurus" noch besonders die Rede sein.

#### b) Die Vellalas (20)

"The Vellalas ..., are the great farmer caste of the Tamil country and they are strongly represented in every Tamil district. The word Vellalan is derived from vellanmai (vellam, water, anmai, management?) meaning cultivation, tillage." (21) "The story of their origin is as follows. Many thousands of years ago, when the inhabitants of this world were rude and ignorant of agriculture, a severe draught fell upon the land, and the people prayed to Bhudevi, the goddess of earth, for aid. She pitied them, and produced from her body a man carrying a plough, who showed them how to till the soil and support themselves. His offsprings are the Vellalas, who aspire to belong to the Vaisya caste, since that includes Govaisyas, Bhuvaisyas, and Dhana-vaisyas (shepherds, cultivators and merchants)." (22) Aus diesem Grund tragen die Vellalas die "heilige Schnur".

Aber nur wenige tragen sie täglich. Die meisten legen sie bei Hochzeiten, Beerdigungen und anderen "sakralen" Gelegenheiten an.

Ein anderer Entstehungsmythos der Kaste berichtet, wie Visvakarma (23) den Gott Paramesvaradu und die Göttin Parvati Devi bei ihrem intimen Zusammensein störte.

Der Gott ließ in seinem Zorn daraufhin die Erde (an dem Ufer des Ganges) ein Wesen hervorbringen, das in einer Auseinandersetzung schließlich - aber nicht ohne den besonderen Beistand Brahmas, Vishnus und Shivas - dem Eindringling überlegen war.

Visvakarma mußte schließlich die fünf von ihm abstammenden Kasten, nämlich die Silberschmiede, die Tischler, die Eisenschmiede, die Steinmetze und die Geldgießer, dem "Erdgeborenen" sozial unterstellen.

Die Götter gaben daraufhin dem Neuling in der gesellschaftlichen Rangordnung die Ehrentitel "Bhumi Palakudu" (Bewahrer der Erde), "Ganga Kulam" (Kind des Ganges) und "Murdaka Palakudu" (Beschützer des Pfluges).

Da er aber im Kampf das Diadem seines Hauptes verloren hatte, legten sie auch fest, daß ihm die souveräne Herrschaft vorenthalten sein sollte. Er und seine Nachkommen sollten den Boden pflügen. Ihr einziges herrschaftliches Privileg sollte es sein, dem König bei der Krönung die Krone aufs Haupt setzen zu dürfen.

Er erhielt die heilige Schnur, und der Gott Indra gab ihm seine Tochter zur Frau. Die von diesem Paar stammenden Vellalas gliederten sich in der Folgezeit in drei Gruppen: die Ackerbauern, die Viehzüchter und die mit Verkehr und Transport Befassten. Im Laufe der Zeit dehnte sich ihre Tätigkeit auch noch auf den Handel aus.

Der Census von 1871 führt die Vellalas unter den Sudras auf - sehr zum Ärger der Vellalas, die sich immer zu den Vaisyas gezählt hatten.

Durch Beispiele aus der Geschichte und Zitate aus der indischen Literatur versuchten sie daraufhin, die nach ihrer Meinung falsche Klassifizierung abzuwehren, indem sie ihre Beschäftigung mit dem Handel besonders hervorhoben. Eine der Untergliederungen der Vellalas ist unter dem Namen "Chettis" in Südindien weithin als Kaufmannskaste bekannt.

Läßt man allerdings die (lokal nie ganz zutreffende) gesamtindische Kastenordnung außer acht, so ergibt sich folgendes Bild: "... among the pure Tamils, the class most honoured was the Arivar or Sages. Next in rank to the Arivar were the Ulavar or farmers. The Arivars were ascetics, (die besondere Achtung, die der "Heilige Mann" - gleich welcher Kaste! - von jeher genoß, hat sich immer auch auf seine hervorragende Stellung in der sozialen Rangordnung ausgewirkt!) but, of the men living in society, the farmers occupied the highest position. They formed the nobility, or the landed aristocracy, of the country." (24) Sogar die berühmten Königsgeschlechter des Tamillandes, Chera, Chola und Pandyan, gehören nach einer (allerdings wenig gesicherten) Version zu den Vellalas.

Das Zeugnis eines Brahmanen aus dem 1. oder 2. Jh. v.Chr. dagegen ordnet die Vellalas einzig den Ackerbauern zu. "This is the first attempt made by the Brahmins to bring the Tamils under their caste system. But, in the absence of the Kshatriya, Vaisya, and Sudra castes in Tamilakam, they could not possibly succeed." (25)

Die Vellalas scheinen ihren Ursprung von dem stärksten der Urstämme des (im Grunde "unbrahmanischen") Tamillandes zu haben.



Der Zensusreport von 1871 beschreibt die Vellalas als "a peace-loving, frugal, and industrious people." (26)

In verschiedenen Stellungnahmen wird ihre Kunst im Ackerbau und in der Viehzucht gelobt. Besonders ihr Ehrgefühl wird hervorgehoben, das ihnen nicht erlaubt, Arbeiten niederer Kasten auch nur gelegentlich zu verrichten, und dazu führt, ihre eigenen Arbeiten möglichst von "Dienern und Sklaven" ausführen zu lassen.

"In religious observances, they are more strict than the generality of Brahmans; they abstain from both intoxicating liquors and flesh meat." (27)

Ihre Fähigkeit im Umgang mit Geld in der Art einer bis zum Geiz reichenden Sparsamkeit ist sprichwörtlich geworden.

Heute ist die Kaste in vier regionale Haupt- und zahllose Untergruppen aufgeteilt. Die vier Hauptgruppen sind:

1. Mudalis, Reddis (28) und Nainars im Chingleput und North Arcot Distrikt;
2. Pillais um Tanjore und Tiruchirapalli;
3. Pandya Pillais um Madurai und Tirunelveli;
4. Kavandans um Coimbatore und Salem.

Nicht alle der Untergruppen heiraten untereinander.

Trotz aller strikten Gebräuche und Abgrenzungen haben sich die Vellalas nicht gegen das Eindringen von Emporkömmlingen wehren können. Die Gruppe ist zu groß, als daß sie noch übersehbar wäre. (29)

Jede Gruppe hat ihre Pandarams oder Priester aus den eigenen Reihen, die die Zeremonien bei weniger bedeutenden Festen - in der Regel Familienfesten - durchführen.

Die Vellalas sind wie kaum eine andere Gruppe auf Kastenreinheit bedacht. Sie machen kein Hehl aus ihrem Überlegenheitsgefühl gegenüber anderen dravidischen Kasten.

Konvertiert jemand aus ihren Reihen, so wird er als "out-caste" behandelt. Alle gesellschaftlichen Beziehungen zu ihm werden abgebrochen.

"So strong is this background of caste feeling that Christian Vellalas are said to consider themselves superior to Christians drawn from other castes. There is seldom much of even interdining with other caste Christians." (30)

Die Vellalas waren, nach den Brahmanen, stets die Gruppe mit dem höchsten Bildungsstand unter den Tamulen. Rhenius (31) hat sich zur Durchführung seines Schulprogramms hauptsächlich auf Lehrer aus der Kaste der Vellalas gestützt. Die ersten Christen, die im Madras Staat in hohe und höchste Positionen rückten, waren Vellalas. (32)

"This progress may be said to be almost the direct effect of conversions to Christianity since it was through the missionaries that the Christians of this community have been enabled to receive higher education in Christian

institutions." (33)

Es ist heute Usus geworden, die Vellalas zu den Sudras zu zählen. Unter den Sudras aber wird ihnen der höchste Rang eingeräumt. Sie zählen zu den "zweimal Geborenen".

Aber, wie schon erwähnt, fühlen sich viele Vellalas durch diese Klassifizierung verkannt. Sie sind eine soziale Gruppe mit einem ausgesprochenen "Drang nach oben".

Es wurde ebenfalls schon angedeutet, daß einer der Gründe für diese widersprüchliche soziale Einordnung in der geographischen Verschiebung zu suchen ist. In Nordindien, woher das heute gängige Kastensystem stammt, sind die Sudras die unterste Kastenschicht. "In Südinien dagegen bildet den Kern des Volkes der dravidische Mittelstand, dessen Kultur und Religion von der arischen stark beeinflußt ist, überlagert von den arischen Brahmanen, unterlagert von der Masse der kulturarmen Ureinwohner. Hier sind daher die Sudras (und damit die zu ihnen gerechneten Vellalas) (34) eine verhältnismäßig hochstehende Kaste ...".(35)

Es wäre dem sozialen Frieden zweifellos am dienlichsten gewesen, wenn der Rat des englischen Distriktbeamten von Madurai, J.H. Nelson, befolgt worden wäre. Zur Frage der Einordnung der Vellalas in das Kastensystem bemerkt er zutreffend: "There is no like necessity to use the term "Sudra". If known too, it is never used by ordinary natives, who speak of one another as being members of particular tribes, castes and families; ... never as Sudras in opposition to Brahmans. In fact the term Sudra would appear to be used by Brahmans alone in speaking of persons of low conditions." (36) Dieser weise Rat wurde nie befolgt, so daß die Vellalas nach wie vor unter dem Zwang stehen, ihre Berufung zu Höherem unter Beweis zu stellen.

Ein Tamilsprichwort sagt: "Though you may face an evil star, never oppose a Vellala". (37)

Ebenso sprichwörtlich ist der "drive for leadership" der Vellalas.

### c) Die Nadars

Fiel es schon schwer, die Vellalas entsprechend ihrer tatsächlichen Rolle in der südindischen Gesellschaft einzustufen, so erscheint eine adäquate soziale Klassifizierung der Nadars oder Shanars (wie ihr ursprünglicher Kastenname lautet) fast unmöglich.

Die Schwierigkeit hat allerdings in beiden Fällen verschiedene Ursachen: im Falle der Vellalas ist sie "defensiv", im Falle der Nadars "offensiv" bedingt. M.a.W.: die Vellalas verteidigen sich gegen eine unsachgemäße soziale Deplacierung; die Nadars dagegen kämpfen um eine ihrer historischen Rolle angemessene soziale Position. In beiden Fällen wird der "Klassenkampf" systemimmanent geführt. Und in beiden Fällen hat die gesellschaft-



liche Ungeklärtheit zu einer sozialen Unrast geführt, die vor allem die Nadars zu einem Gärstoff innerhalb der südindischen Gesellschaft gemacht hat.

Im Jahre 1857 schreibt der englische Bischof Caldwell, der erste, der die Shanars als soziale Problemgruppe erkannt und beschrieben hat: "In some respects the position of Shanars in the scale of castes is peculiar. Their abstinence from spirituous liquors and from beef, and the circumstance that their widows are not allowed to marry again, connect them with Sudra group of castes. On the other hand, they are not allowed, as all Sudras are, to enter the temples; ... and their women, like those of the castes still lower, are obliged to go uncovered from the waist upwards. These circumstances connect them with the group of castes inferior to the Sudras; but if they must be classed with that group, they are undoubtedly to be regarded as forming the highest division of it." (38)

Die Nadars stellen etwa 20 % der Bevölkerung an der Südspitze Indiens. Ihr Ursprungsgebiet ist der Tirunelveli Dt. Von den zahlreichen Mythen, die ihre Herkunft beschreiben und von denen die meisten tendenziöse Kunstgebilde jüngsten Datums sind, erzählt der älteste und bekannteste von sieben himmlischen Jungfrauen, die beim Baden vom Gott Indra beobachtet wurden. Dieser hatte ihnen die Kleider weggenommen und sich hinter einem Baum versteckt. Als sie schließlich aus dem Wasser stiegen, wohnte er jeder von ihnen bei.

Alle sieben gebaren einen Sohn. Nach der Geburt kehrten sie in ihre himmlische Welt zurück, ohne sich weiter um ihre Kinder zu kümmern. Die Göttin Bhadrakali (39) erbarmte sich der Verlassenen und zog sie wie ihre eigenen Kinder auf. - Als eines Tages in dem Ort, in dem sie wohnten, die Dämme des Flusses zu brechen drohten, zog der König alle männlichen Bewohner zu Deicharbeiten heran. Die sieben Schützlinge der Göttin Bhadrakali lehnten es ab, Körbe mit Sand auf ihren Köpfen zu tragen. Der König ließ sie gefangennehmen, um sie zu enthaupten. Als das erste der entlebten Häupter fortfuhr zu schreien: "Wir rühren keinen Korb an!" und das zweite, ebenfalls entlebte Haupt auch nicht aufhörte, lautstark alle Kuliarbeit abzulehnen, überkam den König große Furcht. Er ließ die fünf verbliebenen Brüder frei. Sie siedelten sich im äußersten Süden des Landes an und wurden die Stammväter der Nadars. (40)

Die Shanars (mit dem früher nur als Titel benutzten Beinamen "Nadar") sind als "'Half-polluting' caste" (41) eine Gruppe auf der Grenze zwischen den kultisch "reinen" Kasten und "unreinen" Kastenlosen. Ihnen war nicht nur der Zugang zu den Tempeln, sondern auch die Benutzung der Dorfbrunnen verwehrt. Sie hatten stets einen gebührenden Abstand von Kastenangehörigen einzuhalten. Ihr Leben war aufs engste mit der Palmyra-Palme verbunden. Als "toddy-tapping caste" war es ihre Aufgabe, auf die Palmyra-Palmen zu klettern und dort deren Saft (Toddy) abzuzapfen. Die überwiegende Mehrzahl der Shanars übt noch heute den anstrengenden und gefährlichen

Beruf des "palm climber's" aus. (42) Der Saft der Palmyra-Palme wird entweder getrunken oder so lange gekocht, bis aus ihm eine kandisartige Masse (jaggery) entsteht, oder man läßt ihn zu dem in Südindien sehr beliebten Toddy-Schnaps vergären.

In der Regel gehören Land und Palmen den höheren Kasten, wie etwa den Vellalas. Die von ihnen als "palm-climber" verdingten Shanars führten ein Leben in äußerster Armut und sklavenhafter Abhängigkeit.

Nur die Nadans, eine zahlenmäßig verschwindend kleine Untergruppe der Shanars, waren im Besitz ausgedehnter Ländereien. Das Tamil Wort "Nadar" bedeutete "ruler of a country or a village". (43) Es bildet die ethymologische Grundlage für den später von der Gesamtheit der Shanars angenommenen Titel "Nadar". Damit sollte der herrschaftliche Charakter der Kaste zum Ausdruck gebracht werden. Das Wort "Shanar" nimmt dagegen unmittelbaren Bezug auf die Tätigkeit der Mehrzahl der Shanars. Es wird abgeleitet von den Tamilwörtern "san" (eine Spanne) und "nar" (Strick). Ein Strick von einer Spanne Länge wird von den Shanars verwendet, um die Palmen hinaufzuklettern. Jeder Nicht-Nadar in Südindien gibt einem diese Erklärung des Wortes "Shanar". Sie liegt auch den Censusberichten von 1891 und 1901 zugrunde. (44)

Die Shanars selbst versuchten allerdings eine Zeitlang, im Bestreben, die Führungsqualitäten unter ihnen herauszustreichen, den Namen ihrer Kaste von dem Tamilwort "Sanrar" oder "Sanror" abzuleiten, das soviel bedeutet wie "der Edle", "der Gelehrte". - "But it does not appear that the Shanans (45) were ever called Sanrar or Sanror in any of the Tamil works." (46)

Die Shanans bildeten innerhalb der Shanars eine streng abgesonderte, endogame Gruppe, die sich weit erhaben über ihre sozial geächteten, besitzlosen Brüder fühlte.

Entsprechend den fünf Stammvätern zählt Thurston fünf Untergruppen auf, von denen die Karukku-pattayars als die in der sozialen Rangfolge höchste, die Kallas als die niedrigste gelten.

Die Subkasten sind ihrerseits in (allerdings exogame) Sippen (Kuttams) aufgeteilt. "Christian converts among the Nadars continue to recognize the Kuttam for purposes of marriage, but they do not maintain ties with the family temple." (47)

Nahezu die gesamte Nadarkaste verehrt Shiva als höchsten Gott. Diese Ausrichtung auf einen der drei Hauptgötter des brahmanischen Pantheon ist allerdings mehr theoretischer und oberflächlicher Natur. Sie bringt die Nadars mit dem Hauptstrom des klassischen Hinduismus in Verbindung, ohne daß dieser philosophisch-religiöse Überbau die religiöse Vorstellung der Kastenangehörigen wesentlich bestimmt hätte.

Die Erfahrungen mit südindischer Volksreligiosität - gerade auch unter den Nadars - führen durch die Jahre stets zu demselben Urteil; die Masse des südindischen Volkes - nicht nur die Nadars! - hängt einem durch Anleihen

aus dem klassischen Hinduismus mehr oder weniger gedanklich strukturierten Geisterglauben an. (48)

Im Jahre 1849 beschreibt Robert Caldwell mit der ganzen moralischen Entrüstung eines jungen englischen Missionars der damaligen Zeit den "Geisterglauben" der Shanars. Seine Beschreibung gerät ihm allerdings unter der Hand zu einem allzu scharfen Urteil. (46)

Acht Jahre später stellt derselbe Autor, trotz mannigfacher Kritik an seiner Schrift aus den Reihen der Nadars selbst, mit der gleichen Klarheit fest: "The chief peculiarity in the social condition of the Shanars prior to their reception of Christianity was the prevalence amongst them of demonolatrý or the worship of evil spirits." (50)

Edgar Thurston, der das südindische Volk in seiner Gesamtheit kennt wie kaum ein anderer, schreibt im Jahre 1909: "There are no grounds whatever for regarding them (die Shanars) as of Aryan origin. Their worship was a form of demonology, and their position in general social estimation appears to have been just above the ... Pariahs ... and below that of Vellalas ..." (51)

Im Jahre 1969 wiederholt Robert Hardgrave aufgrund gleichbleibender Beobachtungen dieses Urteil: "... the demonolatrý of the Nadars was so far removed from orthodoxy that the community could not, in fact, be counted as Hindu." (52)

Eigene, im Hauptteil dieser Arbeit beschriebene Erfahrungen der Jahre 1970 bis 1973 mit den Nadars unter den "christlichen Gurus" und ihren Anhängern bestätigen die kaum überwundene Geisterfurcht bei den südindischen Menschen und setzen hinter Caldwell's allzu optimistische Feststellung, daß diese nur vor der Konversion zum Christentum unter ihnen zu finden sei, ein deutliches Fragezeichen.

Die Schutzpatronin der Nadars ist Bhadrakali. "Known variously as Mariamman, Kaliamman, or Bhadrakali, the goddess represents the malignant aspect of the wife of Siva and is believed to inflict epidemics of smallpox and cholera." (53)

Sieht man die Akten und Berichte der verschiedenen Missionsgesellschaften, die im Tirunelveli und Kaniyakumari Dt. gearbeitet haben, (54) durch, so wiederholt sich immer wieder ein Urteil über die Charaktereigenschaften der Shanars: sie sind robust und strebsam, aber auch streitsüchtig und in ihren Manieren nicht allzu kultiviert. Zu dem wenigen, das Caldwell an ihnen bewundert, gehört ihre betonte Abstinenz von allem "Beraushenden", vor allem dem Alkohol: "It is worthy of remark, that the Shanars who extract the palmyra juice, which when allowed to ferment is the ordinary intoxicating drink of the Hindu drunkard, avoid the use of it in its fermented state as carefully as the most punctilious Brahmins." (55)

Wie keine andere Gruppe in der südindischen Gesellschaft haben sich die Shanars dem Christentum zugewandt. Zu Tausenden, meist als ganze Dorf-

gemeinschaften, traten sie zum christlichen Glauben über. Es kam zu Neugründungen rein christlicher Orte, wie Nazareth (56) und Bethlehem im Tirunelveli Dt. Es ging so weit, daß die Missionare die Zuwanderung aus den Reihen der Shanars nur noch mit gemischten Gefühlen beobachteten, da die anderen Kasten schon von der "Shanar-Kirche" zu sprechen angingen. (57)

Es wäre lohnend, die Geschichte der Missionierung der Nadars unter dem Gesichtspunkt der Befreiung aus versklavenden gesellschaftlichen Strukturen - und evtl. auch der späteren Pervertierung der erlangten Freiheit - darzustellen.

Die Nadars, eine Volksgruppe in der Spannungssituation ihres Daseins ohne gesellschaftlichen Ort und ihrer charakterlichen Dynamik, haben von dem Freiheitsangebot des christlichen Glaubens vollen Gebrauch gemacht.

Sie erkannten die Chancen, mit Hilfe der neuen Religion ihre soziale Stellung zu verbessern. Sie nutzten das Bildungsangebot, das ihnen von den Missionaren geboten wurde, und kamen zusehends in den Genuß der aus der höheren Bildung resultierenden wirtschaftlichen Vorteile.

Die Missionare hatten ihnen in den neu angelegten Musterdörfern mit entsprechender Landwirtschaft auch den Umgang mit Geld beigebracht.

Diese Kenntnisse trugen die Nadars in alle Teile des Tamillandes, vor allem auch nach Madras und Ceylon. Als Plantagenarbeiter oder gar-besitzer, als Geschäftsleute und Geldverleiher konnte man sie bald in allen Teilen Südindiens und darüber hinaus antreffen. Natürlich blieb der größte Teil der Volksgruppe im Stammland und bei der althergebrachten Beschäftigung. Aber auch hier ergab sich eine langsame Besserung der wirtschaftlichen Lage, vor allem aber eine Bewußtseinsänderung hinsichtlich des sozialen Status. "The Christian Nadars, like the vast majority of their Hindu kinsmen, remained near the subsistence level as climbers or as marginal agriculturalists. Of the two groups, however, the Christians enjoyed a substantially improved position." (58)

Die Kirche verhalf den Christen unter ihnen zu einer nie gekannten Einheit und damit auch zu einem neuen Selbstbewußtsein.

Dieses neue Selbstwertgefühl führte bald zum Konflikt mit den Herren des Landes, den Kastenhindus - aber auch mit den "geistlichen Herren", den Missionaren.

In dem beginnenden permanenten "Klassenkampf" zur Erreichung eines Klassenstatus ragen vier dramatische Zuspitzungen des Konfliktes besonders hervor.

Zwischen Oktober 1858 und Februar 1859 kam es zu Ausschreitungen der Vellalas und Naiyars (59) in Süd-Travancore. (60) gegen die christlichen Nadars. Grund war der schwindende Einfluß der Landherren auf ihre Untergebenen. Anlaß der Ausschreitungen war die Mißachtung einer uralten



Kastenregel durch die christlichen Nadarfrauen. Diese Regel verbot allen Frauen, die in der sozialen Rangfolge unter den Sudras, also den kultisch reinen Kasten standen, den Oberkörper und die Beine unterhalb der Knie zu bedecken. Eine Entblößung des Oberkörpers galt als Zeichen der Ehrerbietung gegenüber dem Höhergestellten. So konnten wohl etwa Vellalas ihren Oberkörper vor einem Brahmanen entblößen. Die Brahmanen aber taten und tun dies vor den Göttern im Tempel. - Den untersten Schichten der Bevölkerung war es gar nicht erst gestattet, den Oberkörper zu bedecken.

Die Anhänger des "synkretistischen Guru" und Nadars Muttukutti, von dem später noch die Rede sein wird, haben z.B. die Bedeckung bzw. die Entblößung des Oberkörpers zum Gegenstand ihrer "Theologie" und ihres Kultes gemacht. Der Vf. hat an diesem Kult selbst teilgenommen.

Unter dem Einfluß der Moralvorstellung der Missionare und aufgrund ihres eigenen sozialen Aufwärtstrebens begannen nun die Gebildeteren unter den Nadarfrauen, sich so zu kleiden wie die Frauen der Naiyars und Vellalas. Das führte zunächst zu verbalen und wenig später zu handgreiflichen Auseinandersetzungen mit den Kastenangehörigen. Den Nadarfrauen wurden in den Straßen von Nagercoil die Kleider vom Leibe gerissen, christliche Schulen wurden zerstört und zahlreiche Kirchen in Brand gesetzt. Ihre Majestät die Königin Victoria sah sich schließlich veranlaßt, höchst persönlich durch einen Erlaß einzugreifen, der allerdings zu groben Mißdeutungen durch beide Seiten führte. Nach langem Hin und Her wurde die Angelegenheit schließlich zugunsten der Nadarfrauen entschieden.

Das erwachende Gruppenwertgefühl übertrug sich mehr und mehr auch auf die Hindu-Nadars. Die Aufwärtsentwicklung der Nadars nahm in der Folgezeit einen für die indische Sozialstruktur typischen Verlauf.

Durch die Begegnung mit dem Christentum in jeder Hinsicht gestärkt, war es für sie nur natürlich zu beweisen, daß das ihnen von einem unentrinnbaren Kastensystem auferlegte Joch tyrannisch und ungerecht war. Aber bezeichnenderweise taten sie dies nicht durch Angriffe auf das ungerechte System selbst, sondern dadurch, daß sie innerhalb dieses Systems eine höhere und rituell als "rein" anerkannte Stellung beanspruchten. Es standen einige "Propheten" unter den Nadars auf, die ihre neue Lehre über ihre Kaste in der Behauptung gipfeln ließen, die Nadars seien in Wirklichkeit und von ihrem Ursprung her höher gestellt als die Vellalas, Naiyars und alle anderen Sudras, sie seien, wie es ausgedrückt wurde, "dravidische Kshatriyas".

Der einzig gangbare Weg, der den intelligenteren, vorwärtstrebenden Elementen offen erschien, war nicht das individuelle Ausbrechen aus den als beengend empfundenen Verhältnissen im Sinne der Idee von Gleichheit und Brüderlichkeit aller Menschen, sondern das Mitreißen möglichst der ganzen Gruppe in die Aufwärtsbewegung der eigenen Kaste allein.

Einer der ersten unter den Nadars, der sich in dieser Weise hervortat und der auch als einer der ersten "christlichen Gurus" angesehen werden kann,

war Arumainayagam. Er verfaßte im Jahre 1857 eine scharfe Entgegenschrift, in der er das Pamphlet Caldwell's über die Nadars heftigst angriff und als erster versuchte, den Status der Gruppe durch mythologische Rekonstruktionen einer königlichen Vergangenheit zu heben. - Von ihm wird noch ausführlich die Rede sein.

In den Jahren nach 1857 gingen die Vorkämpfer der Sache der Nadars daran, in zahlreichen Schriften, Reden und Petitionen an die Regierung den hohen sozialen Rang der Kaste nachzuweisen. Mythologische, historische, archäologische und linguistische Konstruktionen sollten dazu führen, daß die früher verachteten "palm-climbers" als Abkömmlinge der Dynastie des hl. Mondes, Chandra, (61) als der heilige Rest eines der verlorenen Stämme Israels und sogar als Volk, aus dem Jesus selbst hervorgegangen ist, angesehen werden. (62) Aber stets gipfelte die Argumentation in der Behauptung, die Nadars seien als Abkömmlinge der Könige aus dem königlichen Geschlecht der Pandjans "dravidische Kshatriyas". Thurston kommentiert diese Behauptung mit der lapidaren Bemerkung: "This is, of course, absurd, as there is no such thing as a Dravidian Kshatriya". (63)

Bedingt durch die Massenkonversionen kam es bei den christlichen Nadars nie zu einem Bruch mit dem Kastenverband. "The blood of caste was thicker than the spirit of religion". (64)

Die Gemeinsamkeit der Hindus und der Christen in allen die Gruppe anbelangenden Aktionen machte auch die religiöse Grenze zwischen ihnen sehr durchlässig. Hardgrave zitiert aus einem unveröffentlichten Manuskript des Dakshina Mara Nadar Sangam: "It is commonly said here that among Nadars one brother will do puja to God Shiva in one of the rooms of the family house and the other brother will pray to God Jesus Christ in another room of the same house." (65) Die Lehre der "christlichen Gurus" aus der Reihe der Nadars kann nur auf diesem Hintergrund verstanden werden.

Der "Brusttuch-Kontroverse" von 1858/59 folgten zwei weitere als Katalysatoren der aktiven Solidarität unter den Nadars wirkende Konflikte größeren Ausmaßes. In beiden Auseinandersetzungen ging es um den den Nadars verwehrten Zugang zu den Tempeln. Sie gingen somit mehr die Hindus unter den Nadars an.

Im Mai 1897 drang eine Gruppe von 15 Nadars in den Minakshi Tempel von Kamudi. Im Verlauf der anschließenden Kämpfe und Prozesse, die durch eine entsprechende Provokation der etablierten Kasten im Tempel von Madurai noch angeheizt wurden, hatten die Nadars hinreichend Gelegenheit, vor den Augen der Öffentlichkeit ihr neues Selbstverständnis darzustellen. Die Spannungen zwischen den Nadars auf der einen Seite und den traditionellen "Herrenkasten" (66) spitzten sich gefährlich zu. Als die Nadars sich auch in Sivakasi (67) den Zutritt zum Tempel erzwingen wollten, kam es im Jahre 1899 zu einer bewaffneten Auseinandersetzung zwischen Marawars und Nadars. Aber: "the real trouble-makers were Vellalas". (68) Das englische Heer mußte schließlich eingreifen und Ruhe schaffen.



Das erwachende Selbstbewußtsein der Nadars hatte schon sehr früh organisatorischen Niederschlag gefunden. Vor allem die in den Norden des Tamilandes abgewanderten Nadars hatten sich zu genossenschaftlich organisierten "Trutz- und Schutzbündnissen" zusammengeschlossen. (69) Die auf diese Weise organisierten, reichen Nadars des Nordens versuchten sich vorübergehend von ihren armen Stammesgenossen abzusetzen. Als aber mit dem Aufkommen des demokratischen Zeitalters in Indien religiöse und kultische Ambitionen von der Oberfläche zu verschwinden begannen, suchten die reichen Nadars des Nordens den politischen Zusammenhalt aller Kastenangehörigen herzustellen. In dem Bemühen, durch eine Organisation die Gruppe zu politischer Bedeutung zu bringen, gründeten sie im Jahre 1910 den "Nadar Mahajana Sangam". (70)

Bezeichnenderweise war auch hier die treibende Kraft, die hinter der Formierung der Gruppe stand, die hervorragende Figur des Rao Bahadur T. Rattinasami Nadar aus Poraijar im Tanjore Dt., also eines einzelnen, der seine ehrgeizigen politischen Ziele nur dadurch erreichen konnte, daß er den gesamten Teil der Bevölkerung, aus der er stammte, auf das gleiche Ziel ausrichtete. (71) "The caste association soon became the largest and most active in Tamilnad." (72)

Die Agitationen mit dem Zweck einer Änderung des Kastennamens hatten Erfolg. Der Census-Bericht von 1921 ersetzt regierungsoffiziell den Kastennamen "Shanar" durch den bisher nur als Titel verwendeten "Nadar". (73) Damit hatte sich die Kaste von "Palmenkletterern" zu "Herren des Landes" hochstilisiert. Es gelang ihr allerdings nicht, als Kshatriyas klassifiziert zu werden - zu ihrem Glück, wie sich bald herausstellen sollte.

Denn als die indische Regierung nach der Erlangung der Unabhängigkeit anfang, die sog. "backward classes" durch Stipendien und Vergabe von Arbeitsplätzen besonders zu fördern, erinnerten sich die Nadars ihrer niedrigen Herkunft und gaben sich, in scheinbarer Kontradiktion zu allen bisherigen Bemühungen, aber im Grunde doch die vorwärtsgerichtete Tendenz beibehaltend, als "backward class" aus.

"In January, 1957, the Madras government placed the "Shanar" community among the "most backward classes" for educational concessions." (74)

Die Tatsache, daß diese Konzessionen nur Hindus offenstanden und auch noch stehen, hat viele Christen in die Versuchung geführt, ihren christlichen Glauben zugunsten eines Stipendiums oder eines Arbeitsplatzes zu verleugnen. (75)

In der Tat bestand eine gewisse Berechtigung für die einseitige Entscheidung der Regierung zugunsten der Hindus unter den Nadars. Denn: "The Nadar Christians of Tinnevely were responding to educational opportunities and, as advocates, physicians, and teachers, were migrating to the north ... as far as Madras City." (76) Sie hatten die Chancen, welche die Missionen ihnen geboten hatten, voll genutzt.

Unter den heute bekannten Kirchenführern und Theologen Südindiens ragen Persönlichkeiten wie die Nadars Dr. Russell Chandran, Principal des United Theological College in Bangalore, und Dr. Samuel Amirtham, Principal des Tamil Theologischen Seminar in Madurai besonders hervor. Der 1972 zum Moderator der C.S.I. gewählte und leider sehr bald schwer erkrankte Bischof Gnanadasan aus Nagercoil gehörte zu den profiliertesten Vertretern der südindischen Christenheit. Auf politischem Felde brachte es der noch heute hoch verehrte Nadar K. Kamaraj zu der Stellung eines Präsidenten der Congress Partei und eines Ministerpräsidenten des Madras Staates. Eine ungeklärte soziale Stellung und natürliche Veranlagungen im Verein mit christlichen Freiheitsideen hatten in einer ehemals unterdrückten Schicht der Gesellschaft einen Führungswillen geweckt, der sich in mannigfacher Weise Bahn brach.

"The Shanars are a set of people more robust than other Indians ..."  
Dieses Urteil von Caldwell (77) gilt noch heute.

Es nimmt daher nicht Wunder, daß die meisten der südindischen "christlichen Gurus" der Kaste der Nadars entstammen und daß sie vor allem dort zu finden sind, wo die überwiegende Mehrzahl ihrer Glaubens- und Kasten-genossen noch wirtschaftlich abhängig und gesellschaftlich geächtet ist - nämlich in den Ursprungsgebieten der Nadars um Tirunelveli (78) und Nagercoil.

#### d) Südindische (79) Volksreligiosität

In diesem Kapitel soll vom "hinduistischen" Hintergrund des Phänomens "christlicher Guru" die Rede sein. Doch ist der Terminus "Hinduismus" bewußt nicht in die Kapitelüberschrift aufgenommen worden.

Eine bloße Schilderung dessen, was im Westen gemeinhin unter dem Stichwort "Hinduismus" verstanden wird und seine gedankliche Zuspitzung in der Advaita-Philosophie Shankaras erfahren hat, würde die religiöse Wirklichkeit des indischen Volkes nur sehr bedingt wiedergeben.

"Die Zahl der Menschen, die heute als echte, überzeugte Vertreter etwa der Bhakti oder des philosophisch-spekulativen Hinduismus oder auch des Reformhinduismus anzusprechen sind, ist erstaunlich gering. Schätzungsweise mehr als neun Zehntel derer, die in den Statistiken als Hindus angegeben werden, haben eine Frömmigkeit, die den afrikanischen Stammes- oder Volksreligionen wesentlich verwandter ist als dem klassischen Hinduismus." (80)

Wollte man diese Frömmigkeitsform klassifizieren, so wären Begriffe wie "Dämonolatrie", "Animismus" und "Polytheismus" zutreffender als "philosophischer Hinduismus". - "Es besteht kein Zweifel, daß sowohl die älteste Schicht der vedischen Frömmigkeit, wie vor allem die Frömmigkeit der Ureinwohner und Draviden (vor allem in Südindien) zum Typ der Natur- und

Stammesreligionen gehörte." (81) Ja, in mancher Hinsicht bestehen zwischen "Volksfrömmigkeit" und "orthodoxem Hinduismus" anscheinend unvereinbare Gegensätze. So ist dem volkstümlichen religiösen Empfinden der Geist-Materie-Dualismus zwar prinzipiell geläufig, aber in seiner konsequenten philosophischen Zuspitzung fremd. Im Menschenbild sind Leib und Seele wohl grundsätzlich unterschieden, aber die Seele (der "Geist", die "Gottheit") wird letztlich als "Materie höherer Ordnung" verstanden. (82)

Der Vergleich mit einem von dem "Geist" über die "Geister" und die "Seele" bis hin zum "Körper" in zunehmender stofflicher Vergröberung ableitenden Emanationsdenken wäre hier angebrachter als der Bezug auf den strikten Dualismus von Geist und Materie, wie ihn etwa das Sankhyasystem vertritt.

"Für den Beobachter ist es nun überraschend, daß sich die Grundzüge der Stammesfrömmigkeit bei der weit überwiegenden Mehrheit der indischen Bevölkerung durch die Jahrtausende bis in die moderne Zeit erhalten haben." (83)

Trotz allem lassen sich "philosophischer Hinduismus" und "indische Volksfrömmigkeit" nicht ohne weiteres völlig auseinanderdividieren.

Was für die Absorbition des arischen Kastensystems durch Südindien galt, gilt auch für die Aufnahme des brahmanischen Hinduismus - und das umso mehr, als das Kastensystem unverzichtbarer Bestandteil des klassischen Hinduismus ist: der "philosophische Hinduismus" in seiner konkreten "brahmanischen Gestalt" ist gleichsam von oben in die vielgestaltige dravidische Volksreligiosität eingedrungen. Wie ein Regen, der auf ein ausgedörrtes und verkrustetes Land fällt, hat er erstarrte religiöse Formen aufgeweicht und miteinander verbunden. Er hat dabei die oberen Schichten schneller und nachhaltiger erreicht als die unteren und untersten. Uralte religiöse Vorstellungen und Praktiken haben durch dieses Eindringen eine neue Qualität erhalten, ohne - und das ist das Entscheidende - von den neuen Ideen verdrängt zu werden.

Die so entstandene "synkretistische Harmonie" ist heute in sich schon wieder uralte Tradition geworden und wird von dem "Durchschnittsindier", ohne daß er sich der religionshistorischen Probleme bewußt ist, als "Hinduismus" bezeichnet. - Dieses, und nicht das Produkt von Lehrbüchern und philosophischen Diskursen, ist der Hinduismus, den er täglich erlebt und in dem er täglich lebt. Dieser Hinduismus - und nicht so sehr etwa der geistige Höhenflug eines Radhakrishnan - ist auch das eigentliche Gegenüber für die christliche Verkündigung in Indien.

Nur der akademisch gebildete Christ kann sich den Luxus leisten, den Dialog mit dem Hinduismus in die Scheinwelt philosophischer Höhen zu erheben.

Wie aber sieht dieser "Volks-Hinduismus" aus? Erstaunlicherweise gibt es über dieses indische Alltagsphänomen kaum ausreichende Literatur.

Es kann sich daher im Folgenden nur um einen Versuch handeln, aufgrund der wenigen Literatur und eigener Beobachtungen und in der für ein Einleitungskapitel gebotenen Kürze den südindischen "Alltagshinduismus" zu skizzieren.

Dabei sollen zunächst die in jeder Art von Hinduismus auftretenden Grundideen zur Sprache kommen. Danach soll von der gedanklichen Basis einer "mehr volkstümlich geprägten Religiosität" die Rede sein. Im Anschluß daran soll die "volkstümliche Götterwelt" kurz vorgestellt werden. Und schließlich soll nach der Affinität indischer Christen zu dieser "Volksreligiosität" gefragt werden.

H. Meyer nennt Karma, Wiedergeburt und Kaste, Weltflüchtigkeit, Synkretismus und Toleranz als die Grundfragen und Grundhaltungen, denen man fast überall begegnet und die wie magnetische Kerne das religiöse Denken aller Schichten, von den Brahmanen bis hin zu den Kastenlosen und Ureinwohnern, unwiderstehlich anziehen. (84)

Ein solcher Katalog ist nie unanfechtbar. Er müßte zumindest durch den Hinweis auf die Geltung der hl. Schriften (von den Veden über die Upanishaden bis hin zu den Sonderschriften der unzähligen hinduistischen Sondergruppen) und auf die Verehrung des "hl. Mannes", des "göttlichen Führers zum Heil" ergänzt werden.

Zu diesen viel beschriebenen (85) Themenkreisen hier nur einige kurze Anmerkungen mit Konsequenz für den Gegenstand der Arbeit:

Die "Lehre" von Karma, die mehr ein tiefsitzendes "Lebensgefühl" als eine "Lehre" ist, sagt, daß die Frage des "Heils" durch die Taten des Menschen entschieden wird.

Nach volkstümlicher Vorstellung sind die Taten der früheren und damit das Schicksal der folgenden Geburt einem Menschen "auf den Kopf geschrieben". Die Nähte der Schädelknochen gelten dabei als Schriftzeichen. R. Frölich berichtet von einer vom Unglück hart getroffenen Frau in einem tamulischen Dorf. "Bekümmern Sie sich nicht meinetswegen", sagte diese zu einer Missionarin, die ihr helfen wollte, "denn wirklich, ich bin's nicht wert. Ich leide für meine in früheren Geburten begangenen Sünden. Freude und Schmerz sind ein rollendes Rad; wer kann es aufhalten? Wer kann hindern, was geschehen muß? Das Schicksal, das uns aufs Haupt geschrieben ist, ist zwar vom Haupthaar verdeckt, aber es ist geschrieben! Wer kann es ändern? Es ist mein Schicksal, mein Schicksal!" (86)

Die Tat - gut oder böse - wird zum unverlierbaren und unvergebbaren "Charakter". Die vom Karma geprägte Daseinshaltung lebt - christlich-theologisch gesprochen - vom "Lohngedanken". Trotz mancher Anklänge in der Bhaktifrömmigkeit und einiger entsprechender Passagen in der Bhagavadgita etc. ist dem indischen religiösen Empfinden das evangelische Prinzip des "sola gratia" fremd.



Die Möglichkeit zur Bewährung durch die Tat wird in einer theoretisch unendlichen Kette von Reinkarnationen (samsara) gegeben. Die Lehre von der Transmigration der "Seele" (atman) in jeweils neue Körper nach dem Tode des sie bis dahin beherbergenden Körpers mit dem Zusatz, daß der Geburtenzyklus durchbrochen werden kann, wenn ein bestimmter Stand der spirituellen Entwicklung erreicht ist, gehört zu den unerschütterlichsten "Glaubenssätzen" fast eines jeden Inders. Die Zugehörigkeit zu einer der Kasten wird von dem Karma des vorhergehenden Lebens diktiert. Die Stufenleiter führt vom Brahmanen hinunter bis zu den Kastenlosen und in das Tierreich. "Heil" (moksha), das Ende der Reinkarnationen und die Vereinigung des "Selbst" (atman) mit dem "Absoluten" (brahman) wird auf den verschiedenen "Wegen" (yogas) erreicht.

Der gemeinsame Nenner der Yogas ist die Askese (im weitesten Sinne des Wortes), die Vorstellung, sich durch Auferlegung bestimmter Disziplinen in den Besitz göttlicher Qualitäten bringen zu können. Aus dem Gesagten geht hervor, daß das indische religiöse Empfinden keine klare Trennung von Immanenz und Transzendenz, kein deutliches Gegenüber von Schöpfer und Geschöpf kennt. Die Grenzen zwischen Welt und Überwelt sind fließend. Ein Hinüberwechseln und Eingreifen von beiden Seiten her ist jederzeit möglich. Der Mensch kann durch Askese (tapas), Ritus und Magie die Götter genauso beeinflussen, wie die Götter in die innerweltlichen Vorgänge eingreifen können.

Angesichts dieser "potentiellen Grenzenlosigkeit" des Menschen besteht ein ständiger Hang, das Metaphysische manifest, verfügbar zu machen.

Andererseits verliert die Welt, als die "niedrigere" der beiden Möglichkeiten, an Interesse. Die mit den Begriffen "lila" (Spiel der Götter) und "maya" (Schein, Trug) ausgedrückte Weltflüchtigkeit ist in der Tat ein durchgehendes Charakteristikum aller Schattierungen des Hinduismus.

Dem scheint, vor allem in den primitiveren Schichten der Religiosität, ein ungebrochenes Streben nach Prosperität zu widersprechen. Aber selbst hier steht der "hl. Mann", der "sanyasi", der dieses Streben nicht mitmacht, in Achtung und Geltung höher als alle anderen.

"Synkretismus" und "Toleranz" sind in der indischen religiösen Wirklichkeit sich ergänzende Begriffe. Toleriert wird alles, was sich in synkretistischer Weise in die eigene religiöse Vorstellungswelt integrieren läßt, oder ihr gegenüber keine die Existenz berührende Herausforderung bedeutet. (87)

Die Vielzahl der Yogas erlaubt eine Vielzahl sich ergänzender religiöser Formen - immer vorausgesetzt, daß sie die Steigerung des Selbst in die göttliche Sphäre und dessen endliche Verschmelzung mit dem Absoluten zum Ziel haben oder diesem Ziel wenigstens nicht widersprechen.

Einer Religion, deren "erstes Gebot" die Befriedung des Selbst ist, kann jede Religiosität, die dieses Gebot erfüllt, recht sein.



Das besondere Verhältnis zu den heiligen Schriften, sofern sie in Sanskrit verfaßt sind, hat alle Hindus in positiver oder negativer Weise bestimmt. Es war den höheren Kasten, vor allem den Brahmanen, vorbehalten, sie zu lesen und auszulegen. Den sozialen Schichten von den Sudras abwärts war ihr Studium verwehrt. Hinzu kommt, daß diese Schichten bis in jüngste Zeit hinein Illiteraten waren - und es im prozentualen Verhältnis auch noch sind.

So blieb der direkte Zugang zu den höheren und höchsten Quellen der Erkenntnis dem Volke verschlossen, was wiederum dem Fortbestand der Volksreligiosität zugute kam. Andererseits war (und ist) man sich durchaus der Existenz einer "höheren Wahrheit" und der Abhängigkeit von einem diese Wahrheit "besitzenden" Priester- und Lehrerstand bewußt.

Der Schritt von einem derartigen Abhängigkeitsgefühl zu einer göttlichen Verehrung des die göttliche Wahrheit und damit auch göttliche Kräfte besitzenden "Lehrers" (guru) ist nicht weit. - Die Guruverehrung gehört daher wie kaum eine andere der genannten Grundideen zur Volksreligiosität.

Frölich nennt in seiner Schilderung der tamulischen Volksreligiosität die Gottesverehrung zurecht in einem Atemzug mit der "Verehrung des "Guru", d.i. des priesterlichen Lehrers ... Als solche scheinen im allgemeinen auch schon alle religiösen Bettler zu gelten, die im ockergelben Gewande von Ort zu Ort ziehen ..." (88)

Das Gurukonzept aber soll Gegenstand eines gesonderten Kapitels sein.

Für den Durchschnittsindianer ist die Welt voller Geister, und die Geisterwelt erscheint ihm fast so real wie die sichtbare Welt. Nicht einmal der gebildete, urbanisierte oder gar (nach außenhin) säkularisierte Indianer ist in der Regel frei von dem Respekt vor den unsichtbaren Wesen, die ihn fördern oder ihm schaden können. Der Vf. hat dies in zahllosen Begegnungen und Gesprächen mit Menschen gerade dieser Schicht erlebt.

Die Tageszeitung "Indian Express" brachte am 23. August 1973 folgende Notiz: "A three-year-old child was allegedly been sacrificed by a woman in Aziganj locality here to exorcise an evil spirit which she believed was responsible for her being childless." Der indische Zeitungsleser ist derartige Nachrichten gewöhnt.

Die hinduistischen (89) Geister unterscheiden sich, anders als die "westlichen" Engel und Teufel, im wesentlichen nur durch ihre Körperbeschaffenheit und ihren Wohnsitz von den Menschen. Ihre Körper sind von feiner Stofflichkeit, für das normale menschliche Auge unsichtbar. Sonst aber sind sie gleich den Menschen ihren Launen, ihren Begierden und z.T. auch der Vergänglichkeit unterworfen.

Wesen verschiedenster Kategorien bevölkern die Stockwerke des Kosmos. Nach P. Thomas sind es die 21 oder mehr Höllen (Purgatorien), 7 Unterwelten und 7 Oberwelten, in denen sich Geistwesen tummeln. (90) Von den

7 Oberwelten ist die Erde (bhur) die unterste, der Äther (bhurar) die zweite und der Himmel (swar) die dritte. Nach Swar, dem Sitz Indras und seiner Götter, dem Ort paradiesischer Leibeslust, sehnt sich die Mehrzahl der Hindus vor dem ewigen Eingehen in das Absolute.

Von den zahllosen Species der Geister können hier nur einige genannt werden:

Yakshas und Apsaras nehmen mit allen weiblichen Verführungskünsten Besitz von Männern - mit Vorliebe von jungen oder heiligen Männern. Sie sind der Schrecken aller Asketen. Ihr männliches Äquivalent, die Gandharvas und Kuniaras, verstehen sich ebensogut auf die Verführung von Frauen.

Bezeichnend ist der Name "Gandharva-Heirat" für die "Liebes-Heirat".(91)

Die freie Zuneigung zwischen Mann und Frau wird damit nicht nur als moralische Laxheit, sondern auch als dämonische Besessenheit abgestempelt. Das "arranged-marriage"-System gilt dagegen als göttliche Ordnung. (92)

Die hinduistische Gesellschaft hat natürlich auch von jeher Möglichkeiten gekannt, die starren Regeln der geschlechtlichen Beziehungen zu durchbrechen. Tempelprostitution, Shaktikult (93) und vor allem Tempelfeste boten Gelegenheit zu ungezügelter Sexualität. "Decency and modesty are at a discount during car festivals. I have been told that it is common enough for clandestine lovers, who at other times are subject to vexatious suspicion, to choose the day of procession for their rendezvous in order to gratify their desires without restraint." (94)

Diese Gelegenheiten blieben aber stets im Rahmen ritueller Regelungen und waren - vor allem für das Volk! - auf bestimmte Zeiten im Jahr beschränkt. Im selben Maße wie sich in neuerer Zeit westlich-angelsächsischer Puritanismus und in der indischen Gesellschaft vorhandene Verhaltensmuster verbanden, wurden die genannten Ventile der Geschlechtlichkeit abgebaut und die Repression verstärkt.

In neuester Zeit beginnt ein westlicher Libertinismus in den obersten Schichten der städtischen Gesellschaft Platz zu greifen. Gleichzeitig verfallen alle Bindungen an tradierte Regulierungen unter den untersten, entwurzelten Schichten der großen Städte, d.h. der Menschen, die auf Straßen und in Slums wohnen.

Die am meisten gefürchteten Geister (oder "Teufel") (95) sind die die Erde bewohnenden Bhutas, Pretas und Pisachas. Es sind hauptsächlich diese Wesen, die wie die "anderen Dämonen Todesschrecken verursachen, oder, durch den Zauber eines bösen Nachbarn 'aufgehetzt', die Leute durch nächtliches Steinwerfen und auf andere Weise ängstigen. Sie sollen zahlreich und von schrecklicher grüner Gestalt mit tellergroßen Augen sein." (96)

Im indischen Volk gelten diese "aggressiven Teufel" als die Seelen von unter besonderen Umständen Verstorbenen, z.B. von Ermordeten, von notorischen

Gewaltverbrechern, von solchen, deren Angehörige die Bestattungsriten fehlerhaft oder gar nicht durchgeführt haben. Mit Vorliebe halten sie sich in der Gegend ihrer früheren Wohnstätten auf und ängstigen dort Mensch und Tier. Auch einzeln stehende große Bäume, dichter Dschungel, Steine, Verbrennungsstätten und Friedhöfe sind von ihnen bevorzugte Aufenthaltsorte.

Danach gängiger Vorstellung eine Seele ohne Körper nicht existieren kann, nehmen die Seelen der Verstorbenen - gleich, ob sie in das Purgatorium (Hölle) oder den Himmel (swar) gelangen oder aber die Erde ruhelos durchwandern müssen - eine feinstoffliche Leiblichkeit an, die u.U. dem bloßen Auge sichtbar ist.

Aber dieser Leib genügt ihnen oft nicht, um ihre Wünsche, Triebe und Begierden auszuleben. So nehmen sie Besitz von einem Menschen, der ihren Veranlagungen (gunas) entspricht.

Für nahezu jeden Inder - ob Hindu, Moslem oder Christ, ob gebildet oder ungebildet - ist das Phänomen der "Besessenheit" eine Realität, die in Zweifel zu ziehen ihm kaum in den Sinn kommt. (97)

Die Puranas sind voll von detaillierten Schilderungen der Symptome von Bessenheit.

Die Agni-Puranas schildern den Besessenheitszustand durch Vinayaka (98) u.a. folgendermaßen; "He hears, as he walks, the sound of unseen footsteps. He becomes morose and depressed and loses the power of concentration; his body becomes emaciated without any apparent ailment and his works bear no fruit." (99)

Magie und Zauberei sind daher heute im indischen Volk so lebendig wie eh und je. "Südindien ist in diesem Zusammenhang von besonderer Wichtigkeit ... fast alle glauben an die Geisterwelt und an die Kraft (power) der Zauberer, durch geheimnisvolle Riten Heil oder Unheil zu wirken." (100)

Der mit den göttlichen Kräften der Geisterbeherrschung Begabte nimmt, gleich auf welche Weise er in den Besitz dieser Kräfte gelangt ist (durch Studium der hl. Schriften, durch Askese oder durch Magie), eine besondere Stellung in der indischen Gesellschaft ein. In der Regel ist er Exorzist, Magier und Lehrer der göttlichen Wahrheit zugleich. Seine Wahrnehmungs- und Willenskraft reicht über die Sphäre des normalen menschlichen Wahrnehmungsvermögens hinaus. Die Geister gehorchen ihm und nennen ihm auf Befragen ihre Namen. Fröhlich berichtet z.B. von einem Fall, bei dem der Exorzist an eine Besessene die direkte Frage richtete: "Wie heißt du?" und zur Antwort erhielt: "Ich bin Murugen." (101)

"To open a communication with the demon and to gain the power of effecting whatever they (die Exorzisten, Magier oder Zauberer) may desire by his assistance, they proceed alone, naked, at dead of night to devil temples, dense jungles and other solitary places, to offer sacrifices and perform incantations." (102)

Aus manchen Kasten und Volksgruppen kommen besonders begabte Exorzisten. Das gilt u.a. für die an der Südspitze Indiens lebenden Paraiyans. Thurston nennt sie "zealous devil worshippers. Sudras (103) and Shanars (104) frequently employ the Paraiya devil-dancers and sorcerers to exorcise demons, search for and dig out magical charms burried in the earth by enemies, and counteract their enchantments; and, in cases of sickness, send for them to beat the drum, and so discover what demon has caused the affliction, and what is to be done to remove it." (105)

Thurston und Thomas geben übereinstimmend an, daß eine der "wirksamsten magischen Medizinen" der Paraiyans unter Einhaltung komplizierter Riten aus einem menschlichen Foetus hergestellt wurde. (106)

"A Paraiya who wishes to practice the cult goes to a guru (preceptor), and, falling at his feet, humbly requests that he may be admitted into the mysteries of art." (107) Der Schüler wird daraufhin einer Reihe von Prüfungen seiner Eignung unterworfen, von denen eine schlimmer ist als die andere und bei der ihm der Guru in Form von erschreckenden Tiergestalten erscheint.

Jeder "hl. Mann" verehrt und befiehlt gleichzeitig bestimmte Geister. Und oft finden bei Fluch und Gegenfluch wahre Macht- (power)-Kämpfe nicht nur der Geister, sondern auch der Magier statt.

Schilderungen wie folgende gehören zu den täglichen öffentlichen Geheimnissen: "Ein Gartenpächter versicherte mir, daß in seinen Pachtungen keine Früchte gestohlen würden, weil die Leute wüßten, daß er der Zauberkunst mächtig sei und dadurch jeden Dieb töten könne. Ein andermal erfuhr ich, daß jemand in der Hütte seines Feindes ein mit Zauberschrift beschriebenes Blechblättchen heimlich vergraben hätte, um ihn zu verderben." (108)

Es gibt drei Grundtypen des Exorzismus:

1. Das Weglocken der Geister durch Speisen o.ä.
2. Das Austreiben der Geister durch Drohungen, geheiligte oder geweihte Gegenstände oder Stoffe (109) und auch durch handfeste Schläge.(110)
3. Das Einfangen der Geister mit einem "magischen Netz" o.ä., während das Opfer schläft und der Geist sich daher außerhalb seines Körpers aufhält. (111)

"Feasts in temples are occasions for bringing in the possessed and exorcising evil spirits by the aid of deities. The practice has found favour with some Christian communities of Syrian persuasion in Kerala; during the feasts of saints in certain churches, it is general practice even now to bring the possessed before the images of saints to cast out the devils."

Diese Beobachtung von Thomas verdient im Blick auf die "christlichen Gurus" besonderes Interesse. (112)



Von den Götter und Geister beeinflussenden Formen menschlicher Magie, nämlich Mantra, das magische Wort, Yantra, die magische Zeichnung, Mudra, die magische Geste und dazu die zahllosen "Medizinen", Gegenstände und Stoffe mit magischer Wirkung, sind die Mantras bei weitem am wichtigsten.

"The idea that the word, written or spoken, is eternal and of magic potency is one of the primary Hindu beliefs connected with ritual and sorcery." (113)

Ja, die Macht (power, shakti) des "Schriftgelehrten" geht sogar so weit, daß "er für fähig gehalten wird, Götter zu beherrschen". (114)

Wenn im Hinduismus von "Beherrschung der Götter" die Rede ist, so ist damit weniger die "Gewalt einer kalten Regentschaft" als die "Macht einer einnehmenden Verehrung" (Liebe, bhakti) gemeint.

Die mit "shakti" und "bhakti" bezeichneten religiösen Inhalte sind im Hinduismus zwar sehr spät durchdacht und beschrieben worden, sie haben aber eine derartig universale Bedeutung gerade in der Volksfrömmigkeit Indiens erhalten, daß die Vermutung, sie seien lange unterdrückte, aber allmählich wieder zur Geltung gelangte Bestandteile einer vor-arischen Religiosität, naheliegt. (115)

"Sakti - Energy. Potency. Mythologically the word means consort of a deity. Parvati is the Sakti of Siva." So beginnt eine lexikalische Definition des Begriffes "shakti". (116) Der Tantrismus, aus dem der Begriff stammt, kann als eine vitale Reaktion des Strebens nach Weltbeherrschung und Prosperität gegen die Weltflüchtigkeit des klassischen Hinduismus verstanden werden. "Liberation is to be sought not through escape from life and its pleasures, but rather by enjoying oneself with understanding and making use of the good things of life to the best advantage." (117)

Bei aller diesseitigen Sinneslust ist das Streben doch auf das Göttliche gerichtet. Und hier erfahrenes Glück ist nur ein Vorgeschmack ewiger Seligkeit.

In jedem Fall drückt "shakti" power, Potenz, Fähigkeit, Vollmacht aus - die Möglichkeit, sich der irdischen und überirdischen Möglichkeiten zu bedienen. Wenn auch die Praktiken des "shakti-puja" auf kleine Gruppen und auf Individuen beschränkt bleiben, so ist doch die genannte Vorstellung von "shakti" und die Erwartung, daß es bestimmte Individuen gibt, die in einem nahezu unbegrenzten Besitz von "shakti" sind, Allgemeingut geworden.

Daß diese Feststellung in besonderem Maße für Südin Indien und dort wieder für die Nadars (Shanars) gilt, zeigt das Beispiel des Onkels und Ziehvaters des Katecheten David: (118) "David's uncle is a rather intelligent man; he has hitherto been a leader among those who practice the Saktipuja. It is the custom ... to assemble once or twice a year and perform their puja at night, when they all drink out of the same vessel and all eat food together promis-



cuously without distinction of caste." (119)

Vieles, was über die "shakti"-Idee gesagt wurde, gilt auch für die "bhakti"-Frömmigkeit. - Von dem - vor allem in christlich-theologischer Literatur - viel beschriebenen Begriff ist in diesem Zusammenhang nur soviel von Interesse: Die Visisht-Advaita (i. e. "qualifizierter Nicht-Dualismus") Philosophie des Südinders Ramanuja, deren Hauptbegriff "bhakti" (Liebe) ist, ist eine "aus dem gesunden Volksempfinden" entsprungene Reaktion gegen den "übertriebenen" Intellektualismus und Monismus Sankaras. Der Kern der Lehre Ramanujas ist die hingebungsvolle Verehrung eines persönlichen Gottes. Die Welt hat einen präexistenten Schöpfer. Die Seele ist nicht identisch mit dem Absoluten.

Worte wie Vertrauen und Glaube, Reue und Gnade, Hingebung und Liebe gehören zu dem häufig gebrauchten Vokabular der Bhaktifrömmigkeit.

Erotisch gefärbte Mystik, Rausch und Ekstase gehören zu ihren Ausdrucksformen. "Die indischen Mystiker sprechen es geradezu aus, daß die höchste Stufe der Frömmigkeit eine Art 'Tollheit' sei ..." (120)

Der Lieblingsgott ist Vishnu, vor allem in seiner achten Inkarnation (avatar) als Krishna. Das Liebesverhältnis zwischen Radha, der schönen Frau eines Hirten, und Krishna symbolisiert das Verhältnis der frommen Seele zu ihrem Gott. - Der "Nächste" kommt nicht in den Blick.

"According to some authorities it (diese Frömmigkeit) has its origin in the non-Vedic cults of the Dravidian South." (121)

Dafür spricht die Tatsache, daß die "bhakti"-Frömmigkeit ihren klassischen Ausdruck in der tamulischen Lyrik gefunden hat. (122)

Auf ein weiteres, nahezu unübersehbares Feld der Volksreligiosität, nämlich den Glauben an die Geltung von Träumen, bösen Blicken, guten und schlechten Omen, günstigen und ungünstigen Tagen und Stunden und das weite Gebiet der Astrologie kann hier nur kurz hingewiesen werden.

Da hinter diesen religiösen Ideen - außer im Falle der Astrologie - keine komplizierten Theorien stehen, bedürfen sie auch nicht unbedingt einer näheren Schilderung. Es sei hier nur mit Nachdruck darauf hingewiesen, daß sie zu den tief verwurzelten, den Alltag bestimmenden religiösen Vorstellungen Indiens gehören. (123)

Es erscheint wenig geraten, sich im Rahmen eines Einleitungskapitels auf das Gebiet der indischen Götterwelt zu begeben. Das indische Pantheon zählt etwa 330 Millionen Götter. (124) Und sie alle sind mehr oder weniger volkstümliche Gestalten. Besondere Verehrung genießen im südindischen Volk Shiva und Vishnu und die zahlreichen zu ihnen gehörenden Neben- und Seitenfiguren - wie der elefantenköpfige Sohn Shivas, Ganesh, sein sechsköpfiger Bruder Subramaniam mit dem tamulischen Namen Murugen und vor allem der Shiva-Lingam, die die Potenz des Gottes symbolisierende, Prosperität verheißende stilisierte Phallusfigur, oder die beiden Inkarnationen Vishnus,

Krishna und Rama, mit dem zu Rama gehörenden Affengott Hanuman.

Diese bekannten Götter bedürfen hier keiner näheren Schilderung.

Aber die weniger bekannten, von den Brahmanen verächtlich "Dorfgötter" genannten, stehen den erwähnten Göttern in keiner Weise an Bedeutung nach. Auch wenn sie in der offiziellen Geltung nur die Götter der niederen Kasten und der Kastenlosen sind, werden sie doch von allen, selbst von den Brahmanen, verehrt. Denn in Wirklichkeit sind sie die bodenständigen dravidischen Gottheiten.

Frölich nennt die wichtigsten von ihnen: "Das südindische Volk fürchtet und verehrt zunächst eine Reihe von Untergottheiten oder Dämonen, die in dem Rufe stehen, mehr geneigt zu sein, den Menschen Übles als Gutes zu tun. Solche Gottheiten sind z.B. die Püdari, die Kali (Choleragöttin), der Eijenar (der Flurgott, für den die tönernen Pferde am Dorfeingang aufgestellt werden), (125) die Kanni (Jungfrauen), die Mari oder Mariammen (Pockengöttin), die Ulachattal (Weltmutter), der Karuppen (Schwarze), der Madurei Wiren (Held von Madurai), Wirer (Helden), Muni (Weise)" (126) u.a.m.

Die meisten von ihnen sind Muttergottheiten (127) (Ammen), werden mythologisch mit Shiva in Verbindung gebracht und "appear to be ... more malicious and cruel" als ihre männlichen "counterparts". (128)

"Amma" mit der Bedeutung "Mutter" ist das Suffix, das in den dravidischen Sprachen an jeden weiblichen Namen gehängt wird. Es fehlt nie bei Göttinnen. "... each South Indian village has its own "amma" to guard it, and to make the process of nature function for it, or (if offended) to spring on it calamity and famine. She is generally called the "grama-devata", a Tamil word meaning village deity ..." (129)

In den "Ammen" kommt die persönliche Gottesvorstellung ungebrochen zum Ausdruck. Ihnen fehlen alle hehren "olympischen" Eigenschaften. Auch sind sie von keinen sie ins Universale erhebenden Theorien gestützt. Aber sie sind dem alltäglichen Leben und Empfinden als ein stets präsent Gegenüber in jedem Moment verbunden. Allerdings wird dieses Gegenüber in keiner Weise als liebevoll erfahren.

"The 'amma' may not overthrow empires, but she can bring fever or cattle plague, which is directly and personally much more disastrous." (130)

Diese Vorstellung eines Gottes mit sehr persönlichem Zorn und sehr persönlichen Launen ist viel beherrschender als die auch im Volke bekannte abstrakte Gottesidee. Das tamilische Wort für dieses unpersönliche, hinter allem stehende Göttliche ist "Kadawul". Bezeichnend ist die von Frölich wiedergegebene Bemerkung eines Bauern zur Tatsache der Verehrung unzählter Einzelgötter: "Es ist doch alles eins, Kadawul ist Einer, den beten wir alle an." (131)

Zu jeder einzelnen der Muttergottheiten gehört eine drastisch ausgemalte volkstümliche Legende. Ihre Schreine und Tempel sind überall im süd-

indischen Land, vor allem aber im Tirunelveli- und Kaniyakumari-Dt., anzutreffen. Die schon erwähnte Schutzgöttin der Nadars, Bhadrakali (oder mit anderem Namen "Kaliyamman") gehört in dieselbe Kategorie. (132)

Wesentlichstes äußeres Kennzeichen der Art des indischen "Gottesdienstes" ist die Ungezwungenheit, in der er stattfindet. Sein "Ordnungsmoment" besteht im Wesentlichen in der Anwesenheit des Götterbildes und des Priesters. "Liturgisches Verhalten" wird imgrunde nur von dem Priester inform des Einhaltens bestimmter ritueller Gebärden und Sprechens (Singens) gewisser Texte erwartet. Die "Gemeinde" scharf sich mehr oder weniger form- und zeitlos um dieses Geschehen. Ein ständiges Kommen und Gehen kennzeichnet die Atmosphäre in einem indischen Tempel, das nur zu gewissen Höhepunkten des Puja zum Stillstand gelangt.

Die Art der Teilnahme der Gläubigen ließe sich am besten mit den Worten "geregelter Spontanität" kennzeichnen. Sie drückt sich in Opferleistungen (im weitesten Sinne des Wortes) aus. Geopfert wird vom vorgeschriebenen Gebet über Blumen, Kokosnüsse, Reis und gelegentlich auch noch Tieren bis hin zum Haupthaar und der eigenen Gesundheit alles, was in irgendeiner Weise "Besitzstand" bedeutet. (133)

Die Gesundheit des Gläubigen betreffende Leistungen fordern vor allem die Mari-Ammen des äußersten Südens Indiens. Besonders in Krankheitsfällen geloben die Gläubigen, sich für den Fall der Heilung allen möglichen physischen Torturen zu unterwerfen.

Feuertreten und Nadelstechen gehören zu den häufigsten Arten, die Göttinnen günstig zu stimmen. Voll Abscheu beschreibt Dubois die entsprechenden Szenen: "I could not help shuddering one day at seeing one of these imbeciles with his lips pierced by two long nails, which crossed each other so that the point of one reached to the right eye and the point of the other to the left. I saw him thus disfigured at the gate of a temple consecrated to the cruel goddess Mari-amma. The blood was still trickling down his chin; yet the pain he must have been enduring did not prevent him from dancing and performing every kind of buffoonery before a crowd of spectators, who showed their admiration ..." (134)

Diese Beschreibung zeigt gleichzeitig in einem Beispiel, wie stark und auf welche Weise der indische "Gottesdienst" Gelegenheit gibt, die Gläubigen zu aktivieren - obgleich er auf den ersten Blick (von der häufig praktizierten "Privatandacht" vor dem Götterbild abgesehen) eine reine Priesterangelegenheit zu sein scheint.

Der Drang in den Menschen dieses Landes, die eigene Frömmigkeit in Wort und Tat zur Schau zu stellen, ist für den Westler immer von neuem erstaunlich!

Sehr viel nüchterner beurteilt Frölich das von Dubois geschilderte Phänomen. Er berichtet von einem Gespräch: "Die Hindufräulein meinte, es käme öfter vor, daß man einem Götzen in Krankheitszeiten ein Gelübde tue und ihm Kokos-

nüsse, Gold oder Juwelen verspreche ... Bei schweren Krankheitsfällen gelobe man wohl auch, sich eine silberne Nadel durch die rechte oder linke Backe oder durch die Zunge zu stechen und so zu betteln, um den Ertrag der Göttin zu opfern. Die Nadeln werden dann vor dem Götzen herausgezogen und ihm geopfert. Die Wunde schließe sich sofort, und Schmerzen fühle man nicht." (135)

Der Vf. kann diesen Schilderungen aufgrund eigener Beobachtungen hinzufügen, daß den Szenen in der Tat nichts schmerzhaft Tragisches, sondern eher etwas ekstatisch Heiteres anhaftet. Der Tanz der vielarmigen Göttin (von einem Tänzer mit Maske dargestellt), der "geweihte Jüngling" mit einem von einer riesigen Blumenpyramide bedeckten Gefäß auf dem Kopf (ebenfalls tanzend), die Musik und die mitgehende und mittanzende Menge lassen wohl auch diejenigen, die sich Gesichter und Zungen durchstochen haben, ihre Schmerzen vergessen.

Ziel des volkstümlichen indischen "Gottesdienstes" ist es, die Götter günstig zu stimmen oder gar gefügig zu machen, und das von den einfachen Gelübdeleistungen bis hin zu den bewundernswerten asketischen Leistungen der "indischen Heiligen". Man gibt von dem Jetzigen wenig, um von dem Zukünftigen (in diesem oder einem kommenden Leben) mehr zu erhalten. Dabei ist das (je nachdem) vitale bis sublimale Streben nach Prosperität nicht nur, wie es Frölich u.a. tun, (136) mit dem Verdikt "Werkgerechtigkeit" abzutun. - Trotzdem kann nur wiederholt werden, was schon im Zusammenhang mit dem Karma-Begriff gesagt wurde; das evangelische Prinzip des *sola gratia* ist dem religiösen Empfinden des Volkes völlig fremd.

Der Inhalt der volkstümlichen Vorstellung vom Göttlichen ist, "daß alles, was man mit den fünf Sinnen wahrnimmt, eine Erscheinung Gottes ist". (137) Diese vage pantheistische Gottesvorstellung ist nur Hintergrund. Sie gewinnt konkrete Gestalt im Stammes-, Sippen- oder Kastengott, oder dem Gott sonst irgendeiner Tradition, in der man steht. Dieser Gott ist nie so kleinlich, als daß er "seinen Leuten" nicht auch die Verehrung anderer Götter zugestehen würde.

In seiner Studie "Church and Shrine" ist der frühere Missionar der Schwedischen Kirche und spätere Bischof der T.E.L.C., Carl Gustav Diehl, der Frage der "intermingling patterns of cultures in the life of some Christian groups in South India" nachgegangen. (138)

Aus dieser auf gründlicher Sachkenntnis und jahrelanger persönlicher Beobachtung basierenden Materialsammlung sollen hier nur einige zum Verständnis des Phänomens "christlicher Guru" nötige Aspekte wiedergegeben, im übrigen aber auf die Studie selbst verwiesen werden.

Diehl geht von der These aus: "The Christians can be quite sincere in their faith, but their Christianity does not cover the whole of their life." (139) Damit wird das die Mission von jeher begleitende Problem des Verhältnisses von Konversion und sozialer Bedingtheit aufgegriffen und durch eine Reihe von konkreten Beobachtungen dargestellt.



Als allen Einzelbeobachtungen zugrundeliegendes Ergebnis kann als Tatsache festgestellt werden: indische Christen nehmen an nahezu allen religiösen Praktiken ihrer hinduistischen Landsleute aktiven Anteil.

Unter den verschiedenen Kategorien der Hindu-Götter erfahren vor allem die Familien- und Dorfgötter Verehrung durch Christen: "... Christians join the Hindus in singing songs composed by their fore fathers, dancing and planting trees in front of the temple of Mariyamman. Another report from the same district (140) says the Christians eat what has been offered to the Gods, among whom Mariyamman is one of the most important." (141)

Diehl nennt fünf Motive, die die Christen zur Verehrung hinduistischer Götter veranlassen, und illustriert sie durch zahlreiche Beispiele:

1. Geselligkeit und "Kommunion",
2. gesellschaftliche Verpflichtungen,
3. Arbeit,
4. traditionelle Verbundenheit und Solidarität ("Just as the Christians pay taxes to the Hindu temples, the Hindus come forward to contribute to the Christian churches." Diehl nennt diese Aussage eines seiner Gewährsmänner zu Recht "significant".) (142)
5. persönliches Engagement, besonders bei bestimmten Festen. (143)

Besondere Attraktion übt die ungezwungene Atmosphäre heiteren Ernstes in den Tempeln und auf den Festen auf die Christen aus. Allein schon "der Schlag der Trommel fasziniert", (144) auch wenn die ursprüngliche Bedeutung des Trommelns, nämlich "Götter und Geister heranzulocken und zu aktivieren", (145) den teilnehmenden Christen nicht mehr voll bewußt ist.

Das gemeinsame Leben mit den zahlenmäßig weit überlegenen Hindus, die in Indien immer auch religiös-rituell geprägte Arbeit (146) unter einem Hindu-Herren (147) und verwandtschaftliche Bindungen können als die drei Grundmotive für die aktive Teilnahme der Christen am stets religiös geprägten Leben ihrer hinduistischen Landsleute gelten.

Um den (sicher falschen!) Eindruck abzuwehren, daß "imgrunde alle indischen Christen doch Hindus" seien, bedient sich Diehl einer nicht ganz schlüssigen Wertung der von ihm aufgezählten Beispiele "hinduistischer Betätigung" von Christen. Im Blick auf das, "was man etwas vage 'spiritual life' nennen könnte", (148) seien die indischen Christen ganz Christen. Im äußeren Lebensvollzug aber könnten sie sich dem Druck der sie umgebenden, eine "socio-cultural-religious unit" (149) darstellenden Hindugesellschaft nicht entziehen. Er beruft sich dabei auf folgenden Ausspruch eines seiner Informanten: "Spiritually ... the Christians do not follow the Hindus but bodily ... they do." (150) Daß er diesem schematisierenden Lösungsvorschlag inform einer Trennung von "äußerem" und "innerem" Leben selbst eigentlich nicht folgt, zeigt ein anderes Zitat: "But a deeper ground must be found, before the practice of Hindu rites among Christians can be fully explained. There is an inner urge towards making use of all securities (sic!)



that life can offer, and the life in the Church is seldom sufficient for all emergencies." (151)

Diese Feststellung bietet dann auch die nötige Erklärung dafür, daß Christen sich in allen Lebensvollzügen, in denen es um Absicherung oder Gewinn von Prosperität geht, hinduistischer Riten bedienen. In diesem Zusammenhang wären zu nennen: Schwangerschafts-, Geburts-, Pubertäts-, Heirats- und Bestattungsriten - aber auch das Tragen von Amuletten, die Einhaltung bestimmter Tabus, die Abwehr gegen "den bösen Blick" und das Einhalten von günstigen Tagen und Stunden. All das wird von Diehl stets mit sehr schlagenden Beispielen belegt.

Auch der im Zusammenhang der vorliegenden Arbeit besondere Beachtung verdienende Einfluß hinduistischer "geistlicher Autoritäten" auf Christen - seien es die Tempelpujaris, die Mantraleser, die Wahrsager, die Astrologen oder andere "von den Göttern inspirierte Personen" (152) - läßt sich am besten aus dem Absicherungsstreben erklären. Denn: "A disease can be cured, a stolen thing retrieved, the success of an undertaking be assured, if use is made of certain means and methods." (153) Die entscheidende Voraussetzung für den Erfolg aber ist stets: "The way to such achievements goes through the assistance of professionals ..." (!) (154)

Die damit gleichzeitig ausgedrückte Unzufriedenheit mit den kirchlichen Amtsträgern drückt ein Gewährsmann Diehls so aus: "The teachers and pastors who have been appointed to look after the congregation, do not do it properly, and therefore the Christians take part in the customs of the Hindus." (155)

Diese Unzufriedenheit mit den kirchlichen Amtsträgern braucht nicht in jedem Fall negativ bewertet zu werden. Denn sie signalisiert - wohl gemerkt: unter anderem! - im Vergleich zur hinduistischen Volksreligiosität einen Fehlbestand an erwünschten Zeremonien mit magischer Wirkung. (156)

Das wird daran deutlich, daß selbst die vergleichsweise wenigen Zeremonien des christlichen Gottesdienstes häufig von einem indischen Christen "as means of acquiring the protection of God instead of waiting for it as a free gift of his Heavenly Father" (157) verstanden werden.

In diesem Zusammenhang ist die scharfe Opposition der evangelikalen Freikirchen und ihnen verwandter unabhängiger christlicher Gruppen gegen Zeremonien, Zeichen und Symbole und ihre Betonung eines von diesen Dingen gelösten "spiritual life" zu sehen. Die "christlichen Gurus" und ihre Anhänger sind diesem Kirchentyp zuzurechnen!

Der Frage, ob es ihnen gelungen ist, anstelle des Versuches, sich der Gunst Gottes zu bemächtigen, das Warten auf seine freie Gabe zu setzen, oder ob sie die vielen "Bemächtigungszeremonien" zugunsten einer einzigen, nämlich der "Guru-Zeremonie" ersetzt haben, soll später nachgegangen werden.

Hier sei abschließend nur noch einer der entscheidenden Gründe genannt, warum es so häufig vorkommt, daß ein indischer Christ sich von der dargestellten Volksreligiosität nur schwer lösen kann: "... he has not grasped the full significance of the evangelical freedom". (158)

#### e) Statistische Angaben

##### 1. Bevölkerung: (159)

|                                                     |                 |                  |
|-----------------------------------------------------|-----------------|------------------|
| a) Gesamtbevölkerung von Tamilnadu 1971: 41.103.125 |                 |                  |
| b) Madras                                           | Tirunelveli Dt. | Kaniyakumari Dt. |
| 2.470.288                                           | 3.200.515       | 1.222.549        |

##### 2. Prozentualer Anteil der drei Hauptreligionen: (160)

Obwohl 1971 wieder ein Census in Indien stattgefunden hat, können hier nur die Daten des Census' von 1961 angegeben werden. Wie am Veröffentlichungsdatum (1968) des Census' von 1961 zu ersehen ist, bedarf die Auswertung und Vorbereitung zur Publikation der Censusergebnisse mehrere Jahre. - Der Vf. konnte im Jahre 1973 lediglich einige unaufgeschlüsselte "District Census Handbooks" mit Ergebnissen des Census' 1971 einsehen. Die in diesem Zusammenhang erforderlichen Übersichtstabellen waren darin noch nicht enthalten. Nach Angaben von Experten hat sich das Gesamtbild von 1961 bis 1971 allerdings wenig verschoben. Da diese Tabellen lediglich eine Hintergrundinformation geben sollen, ist zu den angegebenen Daten nur der Bevölkerungszuwachs in Tamilnadu von 22,01 % von 1961 bis 1971 in Rechnung zu ziehen. (161)

|                 | Hindus  | Christen | Moslems |
|-----------------|---------|----------|---------|
| Tamilnadu       | 89,94 % | 5,23 %   | 4,63 %  |
| Madras          | 89,96 % | 6,90 %   | 7,49 %  |
| Tirunelveli Dt. | 81,37 % | 11,91 %  | 6,71 %  |
| Kaniyaku Dt.    | 58,93 % | 36,90 %  | 4,16 %  |
| Zunahme 1951-61 | 11,13 % | 23,51 %  | 8,14 %  |

##### 3. Über die Verteilung der Kasten in den fraglichen Gebieten können nur noch vage Angaben gemacht werden: (162)

a) Prozentualer Anteil der "scheduled castes and tribes", gemessen an der Gesamtbevölkerung: (163)

|                   |        |
|-------------------|--------|
| Madras:           | 12,4 % |
| Tirunelveli Dt.:  | 15,8 % |
| Kaniyakumari Dt.: | 4,0 %  |

Der Kaniyakumari Dt. hat demnach den geringsten Anteil besonderer Förderung bedürftiger Volksgruppen. Der relativ hohe Prozentsatz in Madras ist auf die Slumgebiete der Großstadt zurückzuführen.

b) Für die ländlichen Gebiete der Südspitze Indiens kann im Blick auf die beiden speziell erwähnten Kasten folgende Schätzung gelten: (164)

Nadars: ca. 40 %

Vellalas: ca. 10 %

(i. K. K. Dt. Nayars entspr. Kaste)

Für Madras mag die anteilmäßige Verteilung genau umgekehrt aussehen. Die höheren Schichten der Bevölkerung haben sich zunächst stärker in den städtischen Gebieten (vor allem in Madras) angesiedelt. Die Abwanderung der Nadars aus ihren Ursprungsgebieten im äußersten Süden fand erst relativ spät statt. (165) Dagegen hat es schon sehr früh eine starke, auch kirchengeschichtlich bedeutende Gruppe von Vellalas in Madras gegeben. (166)

#### 4. Prozentuale Verteilung der Hauptberufsgruppen in Tamilnadu: (167)

|                | Bauern | Landarbeiter | Heimindustrie | Industriearbeiter |
|----------------|--------|--------------|---------------|-------------------|
| städt. Bereich | 6,5 %  | 5,0 %        | 12,3 %        | 16,8 %            |
| ländl. Bereich | 51,0 % | 21,8 %       | 6,8 %         | 2,2 %             |

|                | Handel u. Gewerbe | Bergbau | Transport | Baugew. | and. Dienstl. |
|----------------|-------------------|---------|-----------|---------|---------------|
| städt. Bereich | 15,4 %            | 4,1 %   | 6,8 %     | 3,3 %   | 28,0 %        |
| ländl. Bereich | 2,3 %             | 2,5 %   | 0,4 %     | 0,8 %   | 12,2 %        |

#### 5. Prozentsatz der des Schreibens und Lesens Kundigen nach den Distrikten Tamilnadus: (168)

|                  |         |
|------------------|---------|
| Madras           | 68,55 % |
| Chingleput Dt.   | 32,49 % |
| N. Arcot Dt.     | 28,96 % |
| S. Arcot Dt.     | 31,17 % |
| Salem Dt.        | 23,14 % |
| Coimbatore Dt.   | 34,57 % |
| Nilgiri Dt.      | 42,10 % |
| Madurai Dt.      | 38,79 % |
| Trichy Dt.       | 34,42 % |
| Tanjore Dt.      | 38,63 % |
| Ramnath Dt.      | 37,31 % |
| Tirunelveli Dt.  | 41,85 % |
| Kaniyakumari Dt. | 56,51 % |

## 2. Missions- und Kirchengeschichte von Madras und der Südspitze Indiens

Die speziellen kirchenhistorischen Quellen, aus denen das Phänomen des "christlichen Guru" gespeist wird, sind vorrangig in den Erweckungs- und Selbstständigkeitsbewegungen zu suchen.

Eine lediglich als Hintergrundinformation gedachte Skizzierung der süd-indischen Kirchengeschichte hat daher weniger bekannte, allgemeingültige Fakten aus einschlägigen Werken zu wiederholen, als bestimmte Akzente zu setzen. Außer den Erweckungs- und Selbstständigkeitsbewegungen muß den in dieser Arbeit ausgewählten geographischen Räumen, Madras und Südspitze Indiens, den unter den "christlichen Gurus" dominierenden Kasten, Vellalas und Nadars, und vor allem den die Kirchengeschichte besonders prägenden Einzelpersönlichkeiten ("Builders of the Indian Church", wie Stephen Neill sie nennt) spezielle Beachtung geschenkt werden.

### a) Die Anfänge

Das Christentum fand über den Süden des Landes Eingang in Indien. Eine Reihe von illustren Namen ziert schon die früheste Missionsgeschichte von Südindien: der Apostel Thomas, dessen Wirksamkeit die Legende nach Kerala (und damit auch in den heutigen Kaniyakumari Dt.) und nach Madras verlegt, Francis Xavier, der von 1542 an vier sehr aktive Jahre im Tirunelveli Dt. verbrachte und der schon zu seiner Zeit unter seinen indischen Verehrern als Heiliger galt, (169) Robert de Nobili, der beginnend mit dem Jahre 1606 mit großem Erfolg als christlicher "sanyasi" wohl weniger unter den Brahmanen als den Vellalas (170) von Madurai und Umgebung wirkte und der die letzten acht Jahre seines Lebens in Mylapore, einem Stadtteil des heutigen Madras, verbrachte.

Die frühe katholische Mission im südlichsten Süden Indiens hatte ihr Zentrum in Tuticorin, einem Hafenstädtchen im heutigen Tirunelveli Dt. Dort hatten sich Mitte des 16. Jh. die Paravas,(171) die Fischerkaste der südlichen Ostküste, nach einer bewaffneten Auseinandersetzung mit den Moslems der Westküste unter den Schutz der Portugiesen - und damit unter die katholische Kirche - gestellt. Jesuiten, aus oder über Goa kommend, übernahmen die Arbeit unter den Paravas.

Die Wirksamkeit Xaviers in Tuticorin wurde schon erwähnt. Vier Jahre nach Xaviers letztem Aufenthalt unter den Paravas übernahm Henriquez die dortige Arbeit. Mit Hilfe seines Organisationstalentes und seiner guten Tamilkenntnisse stellte er die Arbeit auf eine solide Basis. Er blieb bis zu seinem Tode im Jahre 1600 für die Missionsarbeit unter den Fischern der Ostküste verantwortlich.

Als die Holländer im Jahre 1658 nach Tuticorin kamen, fanden sie eine christliche Bevölkerung vor, die sich durch keine Verlockung und keine

Drohung von ihrem katholischen Glauben abbringen ließ.

Der Jahresbrief der Mission vom Jahre 1602 spricht von einer wachsenden Arbeit im Landesinnern "in der Nähe einer großen Stadt". (172) Diese Anspielung kann sich nur auf Tirunelveli und auf die in unmittelbarer Nähe von Tirunelveli liegende Festung Palayamkottai beziehen. (173)

Das Zentrum der Arbeit verlagerte sich in dieser Zeit nach Madurai. Die Missionierung des Innern des Tirunelveli Dt. wurde vor allem von dort aus weiter betrieben. (174)

Um das Jahr 1680 begann das Christentum unter den in dieser Gegend zahlreichen Shanars (Nadars) Fuß zu fassen. Eine Shanar-Frau namens Sandai wurde in Vadakankulam, einem Dorf auf halber Strecke zwischen Tirunelveli und Nagercoil, bekehrt. "In 1713 there were 4.128 Christians in Vadakankulam parish, who were nearly all Shanars. Some Vellalas were however, converted there in about 1740." (175)

Seit dieser Zeit hat sich an der Tendenz unter den Shanars, in ganzen Familien- oder gar Dorfgemeinschaften zum Christentum überzutreten, nichts geändert. Unter den höher gestellten Vellalas dagegen fanden in der Regel Einzelbekehrungen statt.

Der Grund für dieses verschiedene Verhalten ist im unterschiedlichen religiösen Hintergrund zu suchen. Während bei den Shanars das Denken in Bahnen einer Stammesreligion vorherrschte, die für individuelle Entscheidungen wenig Spielraum ließ, waren die Vellalas stärker von den höheren Formen des Hinduismus mit der zentralen Idee der "self-realisation" berührt.

Ein weiterer Schwerpunkt der Missionsarbeit entwickelte sich in Alankulam an der Straße zwischen Tirunelveli und Tenkasi, etwa dort, wo P. Lawrie heute seinen Ashram hat. Die dortige Arbeit ist mit dem Namen des "Lutheranerfeindes" und rührigen Schriftstellers Beschi (176) verbunden.

Das Verbot und die gewaltsame Unterdrückung des Jesuitenordens, zunächst durch die portugiesische Regierung (1759) und später durch Papst Clemens XIV, versetzte der südindischen katholischen Mission einen nahezu tödlichen Schlag. (177)

Inzwischen aber, man könnte sagen: gerade rechtzeitig, hatte die protestantische Mission in Südindien begonnen. Die Liste ihrer Missionare wird von nicht weniger bekannten Namen als die der frühen katholischen Mission angeführt.

Im Jahre 1706 begannen Bartholomaeus Ziegenbalg und Heinrich Plütschau die erste systematische protestantische Missionsarbeit in der dänischen Siedlung Tranquebar. Einige halbherzige und erfolglose Versuche protestantischer Mission hatte es schon vorher gegeben. So hatten die Holländer ohne jeden nennenswerten Effekt die katholischen Paravas zum Protestantismus herüberzuziehen versucht.



Und auch die Kirche von England tat zunächst nichts oder fast nichts zur Verbreitung eines evangelischen Christentums in Indien. Die ersten anglikanischen Geistlichen erreichten im Jahre 1647 Madras. Ihre Arbeit blieb auf die englische Bevölkerung beschränkt. Gelegentliche evangelistische Bemühungen unter den Indern blieben zwar nicht ganz erfolglos, wurden aber nicht weiter verfolgt und unterstützt. (178)

Ihre einzige kirchengeschichtliche Leistung war der Bau der St. Mary's Kirche im Fort St. George von Madras (1680). (179)

Es bedurfte erst einer Erweckungsbewegung in den europäischen Kirchen, um die Mission als Aufgabe zu erkennen. Die Bewegung des Hallischen Pietismus, unter dessen Einfluß auch der Dänenkönig Frederick IV stand, führte schließlich zur Entsendung der ersten lutherischen Missionare.

Man kann die Entwicklung des indischen Protestantismus nur verstehen, wenn man sich seines Ursprungs aus der pietistischen Strömung bewußt ist, zu der sich im Laufe der Geschichte viele ähnliche Einflüsse aus England und Amerika gesellten.

Es ist hier nicht der Ort, in eine Diskussion über die Theologie Ziegenbalgs und die seiner Lehrer Francke und Spener einzutreten. Mit folgendem Zitat soll lediglich der geistliche Ausgangspunkt des Schaffens des "königlich-dänischen Missionars" in Indien beleuchtet werden: "Bartholomaeus, ... was in the clutches of mysticism-flavoured piety and had to experience the hard change from the sweetness of the soul to the parching draught which followed ecstasy." (180)

Aber der Pietismus, den Ziegenbalg und die nach ihm kommenden Missionare der Tranquebar Mission nach Indien brachten, war weit davon entfernt, sich in bloße Innerlichkeit zu verlieren. Getreu dem Vorbild Franckes begannen sie bald, sozial tätig zu werden, indem sie sich der Waisenkinder annahmen. Auch ihr lutherisches Erbe und damit eine sehr ausgeprägte theologische Lehre war ihnen Verpflichtung.

Von der bald sich sammelnden örtlichen Gemeinde konnten die Missionare keine Hilfe für soziale Aktivitäten erwarten. Auch das Collegium in Kopenhagen war zögernd, über die Bezahlung der Personalkosten hinaus Mittel zur Verfügung zu stellen. Mit einem klaren Blick für die kommenden Probleme schrieb sein Sekretär, Wendt, an Ziegenbalg: "Europe ought not to send money for churches, food and drink to Asia ... for if the missionaries do not create through Gospel, a spirit of self-support and self-sacrifice in their congregations no good purpose will be served by their work ... What will be the result? A westernised Christianity, which chooses earth instead of heaven." (181)

Die Hilfe kam von anderer Seite. Die englische S.P.C.K. hatte im Jahre 1709 begonnen, die Tranquebar Mission durch Geld, durch Bücher und so- gar durch eine Druckereiausrüstung tatkräftig zu unterstützen. Als dann die Tranquebar Mission ihre Arbeit auf Madras (1728) und Trichy (1766)

ausdehnte, kam die materielle Unterstützung fast ausschließlich von der S.P.C.K. (182)

Madras (183) bestand zu jener Zeit aus der in erster Linie von Engländern und Portugiesen bewohnten "weißen Stadt" und der indischen "schwarzen Stadt".

Obwohl es drei Kirchen in der Stadt gab, eine englische und eine französische katholische im Europäerviertel und eine armenische im Inderviertel, kam es zu einer eigentlichen Missionsarbeit erst durch Schultze. (184) Dieser hatte im Jahre 1726 Tranquebar mit Madras vertauscht.

Madras war kein Neuland für die Tranquebar Missionare. Schon im Jahre 1710 hatte Ziegenbalg dem englischen Gouverneur Harrison im Fort St. George einen Besuch abgestattet. "He was kindly received by the gentlemen of the settlement, and was invited to dine at Government House." (185)

Wenig später hatte es Gründer in Zusammenarbeit mit dem englischen Geistlichen Stevenson und mit der Unterstützung der S.P.C.K. unternommen, die St. Mary's Charity School zu errichten. (186) Auch Schultzes erste Tat war die Errichtung einer Schule. (187) Der erwartete Erfolg blieb nicht aus. Bald war der Erwerb eines größeren Hauses nötig. (188) Schultze kaufte ein Haus in der "schwarzen Stadt", d.h. an dem Ort seiner Wirksamkeit. Bald war auch dieses Haus nicht mehr groß genug. Im Jahre 1732 baten Schultze und sein zeitweiliger Mitarbeiter Satorius (189) die S.P.C.K. um Mittel für den Bau einer Kirche. (190) Obwohl beim Abgang Schultzes 1743 das Kirchenregister 678 tamulische Christen aufführte, wurde dieser Wunsch erst nach dem ersten Franzosenkrieg erfüllt. 1752 konnte Fabrizio, der Nachfolger Schultzes, berichten, daß es Gott gefallen habe, "die uns schon vor drey Jahren vom Gouverneur bestimmt gewesene confiszierte Römische Kirche (191) und die Wohnung zu Wöperi (192) uns endlich zu Theil werden zu lassen." (193)

Mit Fabrizio setzte ein weiterer typischer Vertreter eines lutherischen Erweckungschristentums Hallischer Prägung die Missionsarbeit in Madras fort.

Berühmt geworden ist Fabrizio, "der Sannyasi-Guru", (194) durch seine literarische Tätigkeit, besonders durch seine Tamilübersetzungen deutscher Choräle (1774), sein Lexikon (Tamil-Englisch 1779, Englisch-Tamil 1786), das bis zum heutigen Tag ein Standardwerk ist, und vor allem durch seine Version der Tamil Bibel (NT 1772, ganze Bibel 1796), die als die klassische und meistgebrauchte Übersetzung gilt. (195) Für Fabrizio waren vor allem die Lieder "ein besonderes Hilfsmittel der Erweckung". (196) Der von ihm bevorzugte Stil war einfach in der Aussage und stark im Gefühl. Ein Kritiker nannte seine Lieder "Herzschmelzer". (197)

Es sollte sich später bei den "unabhängigen Gruppen" herausstellen, wie sehr Fabrizio mit seiner Einschätzung des Gesanges und des tamulischen Gemütes im Recht war. Während der 46 Jahre (1742-1788) seiner Tätigkeit

in Vepery hat Fabrizious alles getan, um die Gemeinde zu erweitern und zu festigen. Er war ein Mann von hohen geistlichen Qualitäten, der es trotz einiger interner und vieler äußerer Schwierigkeiten verstand, seine Gemeinde vorbildlich zu leiten. "Yet his life ended in a tragedy". (198) Während des Krieges der Engländer mit den Franzosen hatten viele Christen, aber auch andere Bürger der Stadt, es als die beste Art der Sicherstellung ihrer Gelder angesehen, sie Fabrizious zur Aufbewahrung zu geben. Dieser hatte auf eigene Verantwortung versucht, die Gelder durch Verleihung zu hohen Zinsen nutzbar zu machen. Als zwei seiner Hauptschuldner zahlungsunfähig wurden, ging der größte Teil des Kapitals verloren. Viele wurden durch diesen mißglückten Spekulationsversuch zu Bettlern. Fabrizious selbst geriet ins Gefängnis.

Die Veruntreuung von anvertrautem Geld, über die heute so viel in den indischen Kirchen geklagt wird und die von den Anhängern der "christlichen Gurus" immer wieder als einer der Gründe zum Verlassen der etablierten Kirchen genannt wird, hat also schon so etwas wie eine Tradition. Lehmann ist nur beizupflichten, wenn er "die Geldnot die übliche Begleitmusik" (199) der Missions- und Kirchengeschichte Indiens nennt.

Während die S.P.C.K., bekannt als "englische Mission", mit deutschen lutherischen Pietisten Missionsarbeit in der Stadt betrieb, blieb der englische Klerus in Madras, getreu der Politik der East India Company, weiterhin missionarisch weitgehend inaktiv.

Die von ihnen erbauten Engländer-Kirchen und einige wenige soziale Institutionen, die zugunsten der einheimischen Bevölkerung eingerichtet waren, wurden erst nach 1813, d.h. nach einem Kurswechsel in der "Missionspolitik" der East India Company, zu Zentren anglikanischer Missionsbemühungen.

Im Jahre 1793 hatte Wilberforce die englische Öffentlichkeit durch einen Antrag im Parlament auf die missionarische Aufgabe aufmerksam gemacht. Darin forderte er die Regierung auf, nicht nur Geistliche für die europäischen Gemeinden nach Indien zu entsenden, "but schoolmasters and approved persons for the religious and moral improvement of the native inhabitants." (200) Es blieb zunächst aber nur bei "much talk as to what might be done for their benefit". (201)

## b) Ausweitung und Massenbewegungen

Das Jahr 1750 war ein entscheidendes Jahr für die Ausdehnung der evangelischen Missionsarbeit in den äußersten Süden Indiens. In diesem Jahr kam Schwartz nach Tranquebar. "He was one of those large-hearted, shepherd-like men to whom others instinctively look up". (202)

Die ersten zwölf Jahre seiner missionarischen Tätigkeit verbrachte Schwartz in Tranquebar. 1762 begann er mit Unterstützung der S.P.C.K. und der

Zustimmung seiner Kollegen in Tranquebar eine neue Arbeit in Trichy. Fünf Jahre später siedelte er ganz dorthin über. Seine Tätigkeit brachte ihn wiederholt in das nahegelegene Tanjore. Aus der Begegnung mit dem dortigen Rajah, Tuljoji, erwuchs eine Freundschaft, durch die Schwartz mehr und mehr in die Staatsgeschäfte des halbautonomen Fürstentums Tanjore gezogen wurde.

Die erste Erwähnung Tirunelvelis taucht im Tagebuch von Schwartz im Jahre 1771 auf: "At Palamcottah, a fort and one of the chief towns of Tinnevely, about 200 miles from Trichinopoly, there resides a Christian of our congregation, Savarimuthu, who having been instructed, reads the word of God to the resident Romish and Heathens." (203)

Vor 1770 gab es außer einigen Einzelpersonen, die von protestantischen Holländern unterrichtet und getauft waren, keine nicht-katholischen Christen im Tirunelveli Dt. (204)

Offensichtlich hatte Schwartz 1771 angefangen, von Tanjore aus Katecheten in unregelmäßigen Abständen nach Tirunelveli zu schicken "to minister in the first instance to the Christians among the sepoys and in addition to preach the Gospel to the resident Hindus and Romish Christians". (205)

Schwartz selbst besuchte Palayamkottai im Jahre 1778 auf Einladung eines Europäers zum ersten Male. (206) Während dieser Reise taufte er eine Brahmanin mit christlichem Namen Clorinda. Sie lebte mit einem englischen Soldaten zusammen, der sie im christlichen Glauben unterrichtet hatte. Wegen des illegitimen Verhältnisses mit dem Engländer hatte Schwartz es schon vorher einmal abgelehnt, sie zu taufen. Als er 1778 nach Palayamkottai kam, war der Soldat gestorben. Schwartz sah jetzt keinen Hinderungsgrund mehr, die Taufe vorzunehmen. Diese Taufe erwies sich später als der Beginn einer Missionsbewegung in Tirunelveli.

Schwartz schien es geahnt zu haben. In einem Brief an Pohle in Trichy schrieb er: "There is a wide field here; let us pray for faithful labourers." (207)

Schon 1780 konnte die erste kleine Gemeinde gebildet werden. Das Kirchenregister aus dieser Zeit erwähnt dreizehn Kasten, darunter keinen einzigen Shanar. Zwölf der Gemeindeglieder waren Vellalas. (208)

Clorinda hatte mit all ihrer Energie die Arbeit in Palayamkottai vorangetrieben und es sogar fertiggebracht (teils aus eigenen Mitteln), eine kleine Kirche zu bauen, die Schwartz auf seiner zweiten Reise nach Tirunelveli 1785 einweihte.

Sathianaden, der fähigste unter den von Schwartz ausgebildeten Katecheten, wurde mit der Arbeit in Tirunelveli betraut. Er erfüllte seine Aufgabe zur größten Zufriedenheit aller, so daß Schwartz 1790 den Entschluß faßte, ihn zu ordinieren.



Mit Jänicke kam der erste protestantische Missionar auf längere Dauer nach Tirunelveli (1791-1800). Trotz seiner angegriffenen Gesundheit hat er es vermocht, die Gemeinde in kurzer Zeit nachhaltig zu prägen.

Ein entscheidendes Ereignis für die rasche Verbreitung des christlichen Glaubens im Tirunelveli Dt. war die Bekehrung des ersten Shanars, Sundaranandam mit ursprünglichem Namen. David, wie er später als Christ hieß, war ein intelligenter Junge, der früh lesen und schreiben gelernt hatte. Den größten Teil seiner Zeit widmete er der Astrologie, dem Erlernen von magischen Praktiken und ähnlichen "Künsten". Er liebte es, mit Gleichgesinnten in der Gegend herumzustreifen. Von seinem Onkel, bei dem er lebte, wiederholt für sein Vagabundentum bestraft, lief er schließlich von zu Hause fort.

Er kam nach Tanjore und machte dort Bekanntschaft mit einigen von Schwartzens Katecheten. Die neue Lehre faszinierte ihn. Er lernte sie mit einem solchen Eifer, daß Kohlhoff ihn bald taufen konnte.

1796 bat Sathianadan um einen Katecheten. Schwartz schickte David.

Ab 1797 fingen David und Sathianadan an, in Davids Heimatdorf zu predigen. Bald hatten sie vier Familien für den christlichen Glauben gewonnen.

Unter ihnen war Davids Onkel. "He was a leader in the village both in the heathen Shakti worship and in caste affairs generally, his baptism had the effect of drawing many other members of the caste to the Christian fold." (209)

Von diesem Ereignis an begann sich die Arbeit lawinenartig zu vergrößern. Aber der Einbruch des christlichen Glaubens in die hinduistische Umwelt, von dem ganze Familien- und Dorfgemeinschaften erfaßt wurden, blieb nicht ohne Widerspruch. Die Christen fühlten sich bald Schikanen und Verfolgungen ausgesetzt. (210)

Diese erste Massenbewegung zum Christentum ist vor allem auf Gericke's Wirken zurückzuführen. "Gericke baptized whole families, 203 souls in one place and 220 souls from 53 families in another and 243 souls from 62 families in a third, in all more than 1,300 souls. In the year 1802, 5,600 persons became members of the Christian church." (211) - Gericke starb im Jahre 1803.

Caldwell meint, als eines der Motive für diese massenhaften Übertritte Opportunismus feststellen zu können, denn "in those days of insecurity and oppression, the new converts felt safe when they adopted the religion of their rulers." (212)

Unter Kohlhoff ging - wohl wegen der zunehmenden Christenverfolgungen - die Zahl der Täuflinge zurück. Die Verfolgungen veranlaßten die Christen, ihre heimischen Dörfer zu verlassen und neue Orte (wie Nazareth, Jerusalem usw.) zu gründen. (213)

Mit Ringeltaube kam einer der profiliertesten Missionare nach Tirunelveli (1806). Lovett nennt Ringeltaube in seiner ausführlichen Geschichte der



L.M.S. zu Recht "the most remarkable man among the first group of South Indian Missionaries". (214) Wie seine Vorgänger war er ein von der S.P.C.K. bezahlter deutscher Lutheraner mit pietistischer Prägung. Aber schon 1809 verließ er Tirunelveli wieder und ging als erster L.M.S.-Missionar (215) in das benachbarte Travancore. (216)

Obwohl das Gebiet um Nagercoil zum halbautonomen Fürstenstaat Travancore (217) gehörte, war seine Bevölkerung weitgehend tamilisch. Das erklärt auch das Fehlen jeglichen Einflusses der Syrischen Christen in diesem Gebiet.

Ringeltaube nahm seinen Wohnsitz in der Nähe von Nagercoil. Von Anfang an hatte er mit dem harten Widerstand der mächtigen Brahmanen zu kämpfen.

Er wandte sich vor allem an die niederen Volksschichten, die Shanars und die Kastenlosen. Auch hier waren sie Anhänger eines "crude-demon-worship". (218)

Die Arbeit ging langsam, aber sehr solide voran. Ein wirkliches Wachstum konnte erst in den sieben Jahren nach Niederschlagung des Aufstandes der örtlichen Fürsten gegen die Engländer verzeichnet werden.

Ringeltaube, dem ein "exzentrischer Charakter" nachgesagt wird, war hart gegen sich und andere. Nichts liebte er weniger als Übertreibungen und unechte Gefühle. 1813 schrieb er: "My poor ragged and small congregations are still existing but I don't observe much of the work of grace. ... I have now about six hundred Christians. ... About three or four of them may have a longing for their salvation. The rest have come from all kinds of motives." (219)

Die Methode der Arbeit war in geradezu idealer Weise den örtlichen Verhältnissen angepaßt: Kleine Hütten mit Palmblattdächern wurden errichtet. Dort versammelten sich (wie heute bei den "christlichen Gurus") die Menschen nach der Arbeit des Tages, um das Evangelium zu hören, zu singen und zu beten.

Den ersten Massenzulauf erlebte Ringeltaube 1810, als 5000 Shanars sich taufen lassen wollten. Ringeltaube erkannte bald, daß sie "had been long waiting for an opportunity to shake off the polltax and service attached to their caste." (220) Der Bekehrungseifer nahm ab, als sie verstanden, daß Ringeltaube ihnen die gewünschten Freiheiten weder verschaffen wollte noch konnte.

1811 taufte er 400 von ihnen. Während des Dürrejahres 1813 setzte er seine ganze Kraft für Hilfsmaßnahmen wie Brunnenbau u.ä. ein. Sein geringes Gehalt teilte er ohnehin mit Bedürftigen. Jetzt bettelte er förmlich bei allen wohlhabenden Freunden, um seine Hilfsprogramme bezahlen zu können.

Sein spartanisches Leben und sein unermüdlicher Arbeitseinsatz hatten seine Gesundheit soweit zerstört, daß er 1816 die Arbeit aufgeben mußte. Kaum ein Missionar war dem Leben und Wesen der Menschen, unter denen er

arbeitete, so nahe gekommen wie Ringeltaube. Noch heute spricht man in Nagercoil ehrfurchtsvoll von Ringeltaube dem "Rishi".

Seine Arbeit wurde von seinem aus der Gegend von Nagercoil stammenden Freund und Gehilfen Vedamanickam übernommen. Dieser war aus Enttäuschung am Hinduismus zum Christentum übergetreten und von Kohlhoff getauft worden. (221) Ringeltaube hatte ihn durch Handauflegen feierlich zu diesem Dienst ordiniert. Ein Jahr nach dem Ausscheiden Ringeltaubes kam Mead nach Nagercoil, der, völlig anders als sein Vorgänger, eine Arbeit im großen Stil begann, ohne immer auf Qualität zu achten. Als sich in einem Jahr 3.000 Shanars zur Taufe anmeldeten, wies er sie nicht ab, wie Ringeltaube es getan hatte, obwohl ihre Motive ebenfalls wenig mit dem christlichen Glauben zu tun hatten.

Behutsamer gingen Meads Kollegen Mault und Frau zu Werk. "... much of the later success was due to the energy and considered skill with which they laid the foundations of organized work." (222)

Seit dieser Zeit waren die Shanars auch im Gebiet der L.M.S. die zahlenmäßig stärkste Gruppe. "The Shanars of South Travancore are the same class as those of Tinnevely." (223)

Mead richtete u. a. ein Missionsseminar und eine Druckerei in Nagercoil ein.

Im Jahre 1829 wurden erste Spannungen zwischen den von der Mission durch Bildung sozial angehobenen Nadars und ihren früheren Herren spürbar. Der schwelende Konflikt flammte zu einem offenen Kampf auf, als die Frauen der Shanars begannen, die den höheren Kasten vorbehaltene Oberbekleidung zu tragen. Die Christen und mit ihnen die Missionare sahen zunächst keine Möglichkeit, sich gegen die vom Rajah von Travancore geduldeten gewaltsamen Ausschreitungen gegen sie zu schützen. Sie mußten nachgeben. Erst im Jahre 1859, unter dem Druck der englischen Regierung, wurde den Shanarfrauen das Recht zugestanden, "coarse uppercloths" (224) zu tragen.

Bis zur Mitte des 19. Jh. hatte die L.M.S. das "Missionsfeld" in Travancore allein "beherrscht". 1861 begann die Heilsarmee mit Unterstützung von Cox, einem früheren L.M.S.-Missionar und späteren Kaffeepflanzer, in Nagercoil und Umgebung zu missionieren.

Zur selben Zeit konnte die L.M.S. Massenkonversionen verzeichnen. Zwischen 1861 und 1862 traten ca. 4.000 Shanars zum Christentum über. Auch unter den Pariahs (225) und Puliahs (226) hatte eine bemerkenswerte Arbeit begonnen. "They literally crowded the mission." (227)

Im Jahre 1866 wurden die ersten vier indischen Pastoren der L.M.S. ordiniert. (228)

Zehn Jahre später weisen die Statistiken der L.M.S. fast 40.000 eingetragene Christen und über 8.000 Kinder in den Missionsschulen aus. (229)

Während in Nagercoil die Missionsarbeit durch Ringeltaubes Wirken einen verheißungsvollen Anfang nahm, erlebte sie in Tirunelveli zur gleichen Zeit einen Rückschlag.

Zwischen 1806 und 1816 war Tirunelveli ohne Missionar. In diese Zeit fiel auch die Dürreperiode, in der Ringeltaube es verstanden hatte, die Christen von Nagercoil zu sozialer Arbeit zu aktivieren. Die Gesetzlosigkeit der Notzeit führte zu verstärkten Christenverfolgungen.

Erst der Besuch Bischof Middleton's, des ersten Bischofs von Calcutta (1816), verschaffte den Christen in Tirunelveli wieder die zu einem normalen Leben nötige gesellschaftliche Anerkennung und Rechtsstellung.

Die eigentliche Wiederaufbauarbeit wurde von Hough, dem von der Regierung entsandten englischen Geistlichen von Tirunelveli, geleistet. Als er 1816 nach Tirunelveli kam, "were only 3,100 Protestant Christians scattered in sixty-three different centres." (230)

Die 1813 neugefaßte Politik der englischen East India Company erlaubte es ihm, neben seiner eigentlichen Tätigkeit als Geistlicher für die Engländer Missionsarbeit zu treiben. Mit großem Fleiß und viel Geschick machte er sich daran, die nahezu erstorbenen Gemeinden wieder zu beleben.

Er verstand es, außer der Hilfe der S.P.C.K. auch die Unterstützung der C.M.S. (231) für seine Arbeit zu gewinnen.

Die C.M.S. hatte im Jahre 1814 in Travancore und zwei Jahre später in Madras die Arbeit aufgenommen.

Einer dringenden Bitte von Hough stattgebend, sandte die C.M.S. im Jahre 1820 zwei ihrer Missionare, Rhenius und Schmid, von Madras nach Tirunelveli. Wenig später folgten Schaffter, Lechler, Müller und Winkler. Rhenius war ohne Zweifel der führende Geist unter ihnen. Als er nach Tirunelveli kam, hatte er schon eine sechsjährige missionarische Erfahrung hinter sich. Sie half ihm, ohne Umwege ans Werk zu gehen. Er muß ein Mann von nahezu unerschöpflicher Schaffenskraft gewesen sein.

Während Schmid mehr die pädagogischen Aufgaben übernahm, fiel die ganze Last der evangelistischen Arbeit auf Rhenius. Er stellte tamulische Evangelisten ein und entsandte sie nach neutestamentlichem Vorbild zu je zwei und zwei in die Dörfer. Als Auswahlprinzip der Katecheten schwebte ihm das Ideal des "einfachen Dorfpriesters" vor, dessen Stärke eher seine vom Evangelium geprägte Persönlichkeit als sein Wissen war. An der Gültigkeit dieses Ideals hat sich bis zum heutigen Tage nichts geändert. Die "christlichen Gurus" haben es verwirklicht. In den etablierten Kirchen ging es verloren.

1822 begann er mit wöchentlichen Vorträgen für Hindus mit höherer Bildung, die sich bald als ein Erfolg erwiesen.

Mit Hilfe einer von ihm gegründeten "Religious Tract Society" und der in Palayamkottai aus früheren Jahren vorhandenen Druckerei war es ihm

möglich, jährlich bis zu 12.000 Traktate zu verteilen. (232)

Rhenius war auch der Initiator mehrerer anderer gemeinnütziger Gesellschaften. So geht die Gründung des "Dharma Sangam" oder der "Native Philanthropic Society", deren Ziel es war, den verfolgten Konvertiten eine Bleibe zu verschaffen, auf ihn zurück. Außerdem gründete er mehrere christliche Dörfer, einen Armenfond, einen Witwenfond (233) und schrieb Unterrichtsbücher für die zahlreichen von ihm eingerichteten Schulen.

Um dem Mangel an geeigneten Lehrern und Katecheten (234) abzuhelfen, baute er das von Hough 1818 gegründete "Palamcottah Seminary" aus. Hindus und Christen waren in gleicher Weise zu diesem Seminar zugelassen.

"At the outset the students were all of Vellala caste, but a proposal was made in 1820 to introduce twelve youths of the Shanar caste ... The plan was put into effect in 1821, with the result that the Vellala boarders refused to eat with the Shanars and the Shanars in their turn with three Pariah boys who had also been introduced and the institution had to be closed." (235)  
Rhenius blieb in dieser Frage unnachgiebig. Er konnte sich schließlich durchsetzen und im folgenden Jahr das Seminar wieder eröffnen.

Der Erfolg der Arbeit von Rhenius und seinen Mitarbeitern zeigte sich erst in der zweiten Hälfte seines Wirkens in Tirunelveli, aber dann umso nachhaltiger. "The people who thus put under instruction indeed were far more numerous than could be satisfactorily dealt with." (236)

"The movements were confined almost entirely to the Shanar community." (237) Aber auch eine große Zahl von Angehörigen der Weberkaste und mehrere Vellalas, in der Regel als Individuen, aber auch als ganze Familien, konvertierten zum Christentum. Die meisten der von der Mission angestellten Lehrer waren Vellalas. (238)

Fragt man nach Erklärungen für Massenbewegungen zur Zeit der Tätigkeit von Rhenius, so wird man nicht zuletzt auf die Faszination seiner Persönlichkeit hinweisen müssen. Er selbst nennt folgende Gründe:

- "1. the preaching of the Gospel in the district,
2. the distribution of tracts,
3. the previous intercourse of Hindus with Christians of the Tanjore mission,
4. the attention given to the grievances of Christians by the missionaries and by the magistrates,
5. the exemption of the converts from the various forms of forced labour which they had previously to render at idolatrous festivals,
6. the comparative orderliness, cleanliness and prosperity of the Christians,
7. the calamities of the times, especially cholera epidemics." (239)

Rhenius, der pietistische Lutheraner deutscher Herkunft, hat das protestantische Christentum Südindiens entscheidend geprägt. Ohne ihn kann die Kirchengeschichte der Südspitze Indiens nicht gedacht werden. Umso tragischer wirkt daher der Mißklang, mit dem seine Wirksamkeit endete. Um mit der wachsenden Arbeit Schritt zu halten, schlug er der C.M.S. die Ordination



von sechs indischen und einem angloindischen Kandidaten vor. Er wollte sie, in gleicher Weise wie Sattianadan und andere, nach lutherischem Ritus ordinieren.

Die C.M.S. lehnte angesichts der Tatsache, daß es inzwischen einen anglikanischen Bischof in Indien gäbe, eine nicht-episkopale Ordination ab. (240) Dieser Streit führte schließlich dazu, daß Rhenius und seine deutschen Freunde sich von der C.M.S. lossagten und eine selbständige Arbeit unter dem Namen "German Evangelical Mission" begannen.

Aber als Rhenius 1838 starb, schlossen sich die 67 Gemeinden, die unter seiner Führung gestanden hatten, nach und nach wieder der C.M.S. an. (241)

Die Arbeit der S.P.C.K. im äußersten Süden Indiens war inzwischen an die S.P.G. (242) übergegangen.

In der dem Tode von Rhenius folgenden Dekade erlebten die Christen im südlichsten Süden Indiens beides, großes Wachstum und harte Verfolgung.

1838 schickte die C.M.S. John Thomas nach Tirunelveli; eine erneute große Taufbewegung nahm ihren Anfang. (243)

In den ersten sechs Jahren waren es 18.000. Tucker, der C.M.S.-Sekretär in Madras, schrieb 1843 voll Enthusiasmus: "I find all concurring in assuring me that heathenism is wasting away through the country ... The pisasus (244) are less feared, devil dancing less sought for." (245)

Und Thomas prophezeite sogar: "that very soon the whole Shanar population of Tinnevely will renounce heathenism and come over to Christianity". (246)

Die Euphorie aber wurde bald von einer Welle der Christenverfolgung getrübt. Der hinduistische Widerstand gegen das Eindringen des Christentums bekam mehr und mehr Methode. Zwei Gesellschaften, die sich den Kampf gegen den christlichen Glauben zum Ziel gesetzt hatten, wurden gegründet: in Trichendur der "Vibuti Sangam", die "Gesellschaft der heiligen Asche" und in Madras die "Society for Diffusing the Philosophy of the Four Vedas", besser unter dem Namen "Salay Street Society" bekannt. Auf alle erdenklichen Arten wurden die Christen angegriffen und verleumdet. Oft fanden die Hindus Unterstützung bei der sehr aktiv gewordenen jesuitischen Mission im Kampf gegen die protestantischen Christen. C.M.S., S.P.G. und L.M.S., die drei im Süden arbeitenden englischen Missionsgesellschaften, verstärkten unter dem Druck der Verhältnisse ihre freundschaftliche Kooperation.

Nicht alle Christen konnten den Pressionen standhalten. Es gab viele "backsliders". Einer von ihnen war Muttukutti, ein Nadar aus der Nähe von Nagercoil, der eine synkretistische Lehre entwickelte, in der er sich selbst als Gottesinkarnation ausgab. (247) Von ihm soll später noch ausführlich die Rede sein. (248)



Während der Verfolgungsjahre hatte die missionarische Aktivität nicht nachgelassen. Allein im Tirunelveli Dt. hatten S.P.G. und C.M.S. 12.994 (249) neue Mitglieder gewonnen. Aber mit Nachlassen des Drucks von außen verfiel auch die innere Dynamik. Seit etwa Mitte der vierziger Jahre richtete sich das Interesse mehr und mehr auf das Einrichten von Institutionen und Errichten von Gebäuden. "The missionaries were concentrating their efforts on administrative and pastoral work rather than on evangelisation. They were no longer pioneers but builders." (250)

In dieser restaurativen Phase wurde eine schon bestehende Praxis zum Prinzip erhoben, nämlich "that the missionary must do his work through the training of Indian helpers." (251)

Bis dahin war John Devasahayam der einzige von der Church of England ordinierte einheimische Geistliche gewesen. (252)

1847 wurde sein Sohn, Jesudasan John, ordiniert. Ein Jahr vorher hatte man in Palayamcottai die "Divinity School", eine theologische Ausbildungsstätte zur Vorbereitung einheimischer Kräfte zur Ordination, gegründet. (253)

Das Beispiel John Devasahayam's hatte zu diesem Unternehmen ermutigt.

1851 empfangen nach langen Debatten über das Für und Wider sechs weitere Kandidaten die Ordination. 1880 arbeiteten neunzig einheimische Geistliche im südlichsten Süden Indiens. (254)

Bei der Heranbildung einheimischer Geistlicher kam es den Missionaren betontermmaßen nicht so sehr auf die theologische als vielmehr auf die Herzens- und Frömmigkeitsbildung an. "The ideal which the missionaries set before themselves was rather to turn out godly and earnest men of simple life than men of learning demanding emoluments on a high scale." (255) Dieser beherzigenswerte Leitsatz der "theologischen Ausbildung" geriet in der Folgezeit leider in Vergessenheit.

Stephen Neill beschreibt an einem Beispiel den großen Erfolg, den diese Methode der Ausbildung hatte, mit folgenden (typischen) Worten: "... God raises up prophets in unexpected ways; and in turning over old records the historian finds traces of men who rose surprisingly above the limitations of their education and origin. - Among the men ordained ... in 1856 was a catechist named Paul Daniel, who knew not a word English and had never been in any regular theological institution. The day after his ordination he preached at the early morning service in the great church, and from that moment took his place as one of the most eloquent of Tamil preachers. Those who had watched his life were convinced that what they saw was no mere flowering of human abilities, but the direct working of the Spirit of God upon a man guided to His purpose." (256)

Das hier vertretene, mehr auf Charisma als auf Gelehrsamkeit gegründete "Amtsideal" ist für die Vorstellung der Christen Südindiens bis zum heutigen

Tag maßgebend geblieben. Es findet seine Zuspitzung in der "Amtsauffassung" der "christlichen Gurus".

Das Aufkommen eines indischen Klerus kann in seiner positiven Bedeutung kaum überschätzt werden. Trotzdem muß festgestellt werden, daß die erhoffte missionarische Offensive ausblieb. Auch gab es zunehmend Ärger mit unzufriedenen indischen Mitarbeitern. Besonders gravierend war die Auseinandersetzung der S.P.G. mit einem ihrer Lehrer namens Arumainayagam. Sie führte im Jahre 1857 zur Gründung einer selbständigen "Kirche".

1838 hatte der S.P.G.-Missionar A.F. Caemmerer (257) die Missionsstation in Nazareth übernommen. Zu seinem Amtsbereich gehörte auch das nahegelegene Mukuperi, in dem der hochtalentierteste Swamiadian als Katechet eingesetzt war.

Sein ihm an Begabung und Gelehrsamkeit noch weit übertreffender Muster-schüler war Arumainayagam, der bald zu einem erbitterten Widersacher Caemmerers wurde. Es gelang Caemmerer nicht, sich gegen diesen geschickt die Strömungen der Zeit auszunutzenden Gegner durchzusetzen. Er wurde "after twenty years' missionary labor in Nazareth ... (in 1858) transferred by the S.P.G. to the Tanjore Mission." (258)

Arumainayagam und seine Gruppe sollen später noch zum Gegenstand einer detaillierten Betrachtung gemacht werden. (259)

Die einzige nennenswerte missionarische Pionierarbeit jener Zeit wurde von Rangland im Norden des Tirunelveli Dt. geleistet. Im übrigen aber gilt die Feststellung: "The mass movement had obviously spent itself, and the growth is hardly more than could be accounted for by the natural increase of population." (260)

### c) Kirchwerdung und Erweckungsbewegungen

Die Energie der Missionare wurde zu jener Zeit stark von Organisationsfragen wie etwa der Einrichtung von "Church Councils" in den Distrikten oder der kontroversen Frage einer selbständigen Diözese im südlichsten Indien absorbiert. Eine große Rolle spielte auch die Frage der finanziellen Eigenständigkeit der jungen Gemeinden, sowie der Bau von Schulen und Bildungsanstalten jeglicher Art.

Während die traditionellen Missionsgesellschaften auf dem Wege der Institutionalisierung die Kirchwerdung der Missionsgemeinden zu erreichen suchten und dabei der geistliche Aspekt ihres missionarischen Auftrages geringere Beachtung fand, entstand von ihnen völlig unbeeinflusst eine Erweckungsbewegung von großer geistlicher Kraft und Tiefe.

Im Jahre 1858 hatten die Vereinigten Staaten eine Erweckung erlebt. Ein Jahr später war Nordirland von einer ähnlichen Bewegung erfaßt worden.

Die Kunde davon erreichte auch Indien. Während amerikanische Missionare im Norden Indiens einen aktiven Anschluß an diese Bewegung suchten, verhielten sich ihre englischen Kollegen im Süden zunächst eher zurückhaltend. (261)

Ihre Skepsis aber schlug bald in Bewunderung um. "Sober and thoughtful missionaries like David Fenn and William Gray and native clergy like W. T. Sattyanadan testified to the depths and reality of the work." (262)

Durch Vedanayagam, den Pastor von Vagaikulam, und durch Arulappan, einen früheren Katecheten der C.M.S., gelangte die Erweckungsbewegung in den südlichsten Teil des Landes. (263)

Arulappan wurde im Jahre 1810 nicht weit von Tirunelveli geboren. 1825 ging er, beeinflusst von Rhenius und Groves, in den Dienst der Mission. 1859 las er über die Erweckungsbewegung in Amerika und Irland. "He began to pray for a movement of the Spirit in India, a movement which anyone in his right mind would have judged as likely as snow in summer." (264)

Arulappan und Vedanayagam begannen mit "all-day and all-night prayer meetings". (265) Bald schloß sich ihnen noch ein Christ namens Moses aus demselben Dorf an, "a clever and influential man who had been a catechist, but not being satisfactorily spiritual." (266) Von diesem Mann, den die Mission ganz aus ihrem Dienst entlassen wollte, ging eine besondere Kraft der Erweckung aus. (267)

Mit der ganzen emotionalen Beteiligung eines evangelikalen Predigers beschreibt Orr das Ereignis: "A 'wonderful work of the Spirit' began on the 4th March 1860, and in May the Spirit was poured out openly upon the congregations. Some were there who prophesied and rebuked the people, and others beat their breasts in contrition; and some fell down, wept bitterly and confessed their sins. Old and young, men and women and children, suddenly seemed crushed by the agony of a deep conviction of sin, and then, as suddenly, seemed to believe in the forgiveness of sins.

What was startling about this outburst of the phenomena of revival was that it was occurring among people who never expected it, nor did the missionaries who had brought them the Gospel." (268)

Die Welle der Emotionen ging bald so hoch, daß sie auszuufern drohte. "Arulappan and his followers appear to have expected signs and miracles and gifts of tongues and powers of healing and prophecy to be manifested." (269) Der Einfluß der Missionare aber war zu jener Zeit noch so stark, daß es ihnen nicht schwerfiel, den Auswüchsen zu wehren. "... gradually the excrescences disappeared at last ... while the spirit of prayer, the mutual love, the forgiving of enemies, the zeal for the souls, the devotion to the scriptures and skill in searching for the earnestness of the church service, the peace that reigned in cottage after cottage assured the most dubious that their was the real work of the Lord." (270)

Die Bewegung breitete sich vom Norden des Tirunelveli Dt. über dessen ganzen Süden bis in den Kaniyakumari Dt. und auf den ganzen Travancore-Staat aus. (271)

In Travancore erreichte sie ihren Höhepunkt im Jahre 1873. (272)

Im Jahr 1861 hatte unter dem Einfluß der Erweckungsbewegung in Tirunelveli die Konversion einer ganzen tamulischen, in Südtravancore ansässigen Brahmanenfamilie stattgefunden. Einer der Brüder, Justus Joseph, war 1865 von Bischof Gell ordiniert worden. Er erwies sich als außerordentlich fähiger und begabter Geistlicher. Zwei andere Brüder der Familie, Matthew und Jacob, wurden glühende Evangelisten. Der eine predigte, der andere sang. Diese Rollenverteilung trug ihnen die Beinamen "Moody and Sankey von Travancore" ein.

Wie in den vorangegangenen Erweckungsbewegungen in Irland und später in Tirunelveli tauchten auch hier merkwürdige äußere Erscheinungen der Ekstase auf, "which the missionaries at once felt were not 'of the Lord'". (273) Aber aufs ganze gesehen schätzten die Missionare die emotionale Frömmigkeit mit ihrem tiefen Sündenbewußtsein, ihrer Forderung eines "heiligen Lebens" und ihrer fundamentalistischen Bindung an die Bibel positiv ein. "Many new 'lyrics' were composed, set to native music, and chanted by the people morning, noon, and night." (274)

Justus Joseph setzte sich bald als unangefochtener Führer an die Spitze dieser Bewegung. Als er das Weltende für das Jahr 1881 voraussagte, kam es zum Bruch mit der Mission und zur Gründung einer selbständigen "Kirche".

Justus Joseph, der als begnadeter Prediger begonnen hatte, "made the usual mistake of confusing the human response to the Spirit's working with the working of the Holy Spirit Himself." (275) Der "Fall Justus Joseph" wiederholt sich in unseren Tagen - wenn auch in modifizierter Form - in der Person Lawrie's. Es ist daher nötig, auf Leben und Lehre des Propheten der "Sechs-Jahres-Gruppe" in einem gesonderten Kapitel noch näher einzugehen. (276)

Die organisatorische Etablierung der Missionskirchen ging unterdessen weiter. Bischof Gell von Madras wurde 1877 im südlichsten Landesteil durch zwei "Assistant Bishops" entlastet. Bischof Caldwell übernahm die Aufsicht über die S.P.G.-Gemeinden, und Bischof Sargent wurde mit der gleichen Aufgabe im Gebiet der C.M.S. betraut. (277) Die Zusammenarbeit der beiden Bischöfe war gut. Sie bewährte sich vor allem in der Zeit der Hungersnot.

Im Jahre 1877 verwüstete eine große Hungersnot Zentral- und Südindien. Sargent und Caldwell taten ihr Bestes, Mittel zur Linderung der Katastrophe zu beschaffen. "The effect on the people was immediate, in the course of a few months some 20.000 heathen in S.P.G. districts, and 10.000 in C.M.S. districts, threw away their idols and placed themselves under Christian instruction." (278)



Weder der von den Missionaren gebrauchte Euphemismus eines "großen Pfingsten", noch der Tadel der "Reischristen" trifft die Motive der Konvertiten.

In Wirklichkeit fühlten sie sich einfach von ihren Göttern im Stich gelassen. Der Gott der Christen erschien ihnen hilfreicher und mächtiger. (279) Kurz gesagt: sie wechselten die "göttlichen Machtbereiche" - ein Konversionsmotiv, das bis heute gilt!

In jene Zeit fällt auch das Erscheinen eines Pamphlets, "which proclaimed the advent of a new Saviour, called Veeravasantarayar, who should deliver the country from the British yoke, put down all alien faith and revive the ancestral religion". (280) Doch entzogen die durch das Land gehende Erweckungsbewegung und eine von Sargent geschickt abgefaßte Gegenschrift diesem messianisch-revolutionären Versuch den Boden.

Sehr viel vielschichtiger als auf dem Lande verlief die Entwicklung in der Provinzhauptstadt Madras. Da die in dieser Arbeit beschriebenen "christlichen Gurus" bis auf wenige Ausnahmen in Vepery und den unmittelbar an Vepery angrenzenden Stadtteilen wohnen, soll diesem Stadtgebiet hier besondere Aufmerksamkeit zukommen.

Obwohl Madras von zahlreichen Belagerungen und Plünderungen durch die Franzosen und die ihnen verbündeten einheimischen Kräfte aus Mysore (281) heimgesucht wurde und er am Ende seines Lebens in eine unglückliche Finanzaffäre verwickelt war, hatte Fabrizio die Arbeit in Vepery (282) auf eine solide Basis gestellt. Sein zeitweiliger Mitarbeiter und späterer Nachfolger Gericke (283) war nicht weniger erfolgreich und beliebt als Fabrizio. Trotz seiner schwächlichen Konstitution betrieb er eine ausgedehnte Evangelisationsarbeit, die räumlich weit über Madras hinausging. (284) Darüber hinaus war er für die auf ihn überkommenen Schulen, ein Frauenasyl, ein Marinehospital und für die Seelsorge an den in Madras stationierten Soldaten verantwortlich. (285) Während der Zeit seiner Wirksamkeit wuchs die Anzahl der Christen rasch.

Auch während der Zeit Pätzolds ging die Arbeit in Vepery kontinuierlich weiter. Sie geriet in ein anderes Fahrwasser, als Rottler sich wegen Unstimmigkeiten mit der Heimatleitung in Kopenhagen von der Tranquebar-Mission lossagte und 1807 ganz der S.P.C.K. anschloß. (286) Rottler legte die Gemeinden von "Black Town" und Vepery zusammen und führte in beiden anstelle der lutherischen Liturgie das Book of Common Prayer ein. (287) Während der Zeit seiner Wirksamkeit kam zwar seine botanische Sammlung zu Berühmtheit, die Gemeinde aber verfiel. (288)

Der Verfall der Gemeinden lag aber keineswegs nur in der Person Rottlers begründet. Auch war er nicht nur auf Madras beschränkt. Vielmehr hatte sich im Vergleich zu früheren Jahren ein grundsätzlicher Wandel in der Einstellung der Missionare vollzogen. Rottler in Madras und John in Tranquebar waren von der Aufklärung geprägte Männer. Ihnen erschien die Be-



schäftigung mit der "Naturgeschichte" Indiens ein "vernünftigerer Gottesdienst" als die Evangelisation seiner Einwohner. (289) Außerdem wirkte sich die gegen die Missionierung gerichtete Politik der inzwischen in Indien zu Regierungsgewalt gekommenen englischen East India Company erschwerend aus.

Der schon erwähnte Umschwung in der Politik der East India Company hatte für Madras das unmittelbare Resultat, daß schon 1814 ein Archidiakon dorthin berufen wurde.

Im Jahre 1828 legte die S.P.C.K. ihre Arbeit in die Hände der S.P.G. Damit geriet die Mission im gesamten Gebiet unter staatskirchlich anglikanischen Einfluß. (290)

Sechs Jahre vor diesem Wechsel in der missionarischen Verantwortung hatte der Däne Haubroe die Arbeit von Rottler in Vepery übernommen. "He is said to have found the chapel in ruins and only 30 Christians of the native congregation left." (291) Haubroe begann unverzüglich und mit Erfolg den Wiederaufbau der Gemeinde - und zwar ganz nach anglikanischem Vorbild. Die neue Einstellung zeigte sich vor allem in der Kastenfrage. Bis dahin hatten die Missionare diese Frage sehr großzügig gehandhabt. Vor allem die Dänisch-Hallische Mission war dafür bekannt gewesen, eine Lösung dieser Frage eher auf geistlichem Wege als unter Druck zu versuchen. Ohnehin bestanden die Missionsgemeinden in Madras (d.h. "Black Town" und Vepery) lange Zeit nur aus Kastenlosen. Zu Rottlers Zeiten sah das Bild allerdings schon anders aus. 1818 schreibt er an die S.P.C.K.: "The Tamil Congregation consists at present of about 108 families of the higher, and about 140 families of the lower caste ... " (292)

Im Verein mit den Anglikanern, aber auch im Einvernehmen mit Rhenius, versuchte Haubroe, die Kastenunterschiede gewaltsam zu beseitigen. Er begann damit in der Schule, stieß dabei aber auf den erbitterten Widerstand nicht nur der Sudra-Christen (in der Mehrzahl Vellalas), sondern auch des noch ortsanwesenden Rottler. (293) In der Tat muß in jener Zeit die Kastentrennung unter den Christen sehr strikt gewesen sein: "Sudra and Adi Dravida (294) Christians were seated separately in church, at Holy Communion the Adi Dravidas had to communicate after the others, they were not allowed into the houses of Sudra Christians, and even in the cemeteries their dead were buried in a separate corner." (295)

Die Kastenchristen beschwerten sich bei Bischof Heber von Kalkutta über den "jungen Missionar, der Kinder aus Adi-Dravida-Familien dazu veranlaßt habe, in der Kirche zusammen mit Kindern von Sudra-Eltern zu sitzen." (296)

Bischof Heber reagierte noch ausweichend. Sein Nachfolger, Bischof Wilson, hingegen ordnete 1833 in einem Hirtenbrief an, daß "the distinction of caste must be abandoned, decidedly, immediately and finally." (297) Die Verlesung dieses Briefes von den Kanzeln versetzte alle bis dahin von Luthere-

ranern geführten Gemeinden (und das war die überwiegende Mehrzahl in Südindien) in große Erregung.

Die Gemeinden in Madras waren von dieser Verordnung am stärksten betroffen. Die höheren Kasten als die beweglichere Volksschicht waren in größerer Zahl von den Möglichkeiten der Großstadt angezogen worden. So war in Madras, wo viele Kastenchristen wohnten, der Kastenstreit besonders heftig.

Etwa im Jahre 1840 übernahm Kohlhoff die Gemeinde. (298) Damit begann sich der Konflikt noch mehr zuzuspitzen.

Als anglikanischer Geistlicher blieb er seinen Prinzipien und damit der S.P.G. treu. In der Gemeinde, deren Mitglieder zum größten Teil Sudras waren, setzte er einen Pariah als Katecheten ein. (299) In Fällen, in denen diesem Mann das Betreten des Hauses nicht gestattet wurde, verweigerte er die Amtshandlungen.

Schließlich, im Jahre 1846, sagten sich sämtliche Sudrachristen von der S.P.G. "los, und ein Teil fristete als selbständige tamulische Gemeinde zu Pursawalkam (300) unter einem mitausgetretenen Katecheten als Lektor zwei Jahre ein notdürftiges Gemeindeleben, bis sie sich nach Trankebar um Anschluß wandten." (301)

Dort hatte 1840 die Leipziger Mission einen lutherischen Neuanfang gemacht. Die Verhandlungen wurden zunächst von Cordes, dann von Ochs und Kremmer geführt. 1848 erfolgte der Anschluß unter folgenden Bedingungen: "1. Die Gemeinde unterwirft sich den Ordnungen der lutherischen Kirche in Lehre und Leben. 2. Sie gibt ihre frühere Separations- und Verfassungsurkunde zurück. 3. In der Kirche und besonders beim Heiligen Abendmahl ist kein Kastenunterschied. 4. Die Konferenz verspricht, die Gemeinde, soweit es ihr dermalen möglich ist, in Wort und Sakrament zu versorgen. 5. Die Gemeinde trägt regelmäßig wie bisher für Kirchen- und Schulwesen bei. 6. Bei Taufen und Trauungen sind gewisse Gebühren zu entrichten, die zur Gründung eines Kirchenfonds verwendet werden sollen. 7. Die Gemeinde sorgt für ihre Armen." (302)

Die Klausel über die Kastenfrage wurde von den sich "Unabhängige Sudra Gemeinde von Vepery" (303) nennenden Indern gestrichen und durch folgenden Passus ersetzt: "Wir geben zu, daß nach Gottes Wort jener Unterschied nicht existiert." (304)

Das "Nachgeben" in der Kastenfrage führte zu zahlreichen Kontroversen zwischen den englischen Missionsgesellschaften und der Leipziger Mission.

Trotz einiger zusätzlicher Schwierigkeiten wuchs die Gemeinde in Madras rasch. Die Missionare wechselten häufig.

"Das Zahlenverhältnis von Sudras und Parias änderte sich, 1879 waren in der Stadt 580 Sudras und 972 Parias. (305) Die meisten Sudras wohnten in Pursawalkam." (306)

Die Gemeinde in Purasawalkam bereitete wegen ihrer aus einem extremen Konservatismus gespeisten Aufsässigkeit fortdauernde Schwierigkeiten. Auch unter der sehr umsichtigen und einführenden Leitung der L.M. hielten die kommunalen Spannungen an. 1882 kam es wegen eines im Grunde nichtigen Kastenstreites zu schweren Auseinandersetzungen zwischen der L.M. und den Sudras in Purasawalkam. Es gab sogar Schlägereien zwischen verschiedenen christlichen Gruppen.

Führer der Kastenchristen beanspruchten das kirchliche Eigentum für sich. Diese Streitigkeiten führten dazu, daß im erwachenden Neohinduismus sich immer weniger Kasteninder der Mission öffneten. Die Masse der Neugebauten waren **Parias**.

Es war nicht verwunderlich, daß sich die Regungen zu größerer Selbständigkeit nicht nur in der Kastenfrage, sondern auch in der von Emotionen getragenen Frage des Kirchengesanges zeigten. 1861 wurden, anlässlich einer Revision des tamulischen Gesangbuches, Bemühungen sichtbar, volkstümliche Lieder einzuführen.

"Beeinflußt von den Gesängen des christlichen Dichters Vedanayagam (307) kamen mehr und mehr volkstümliche christliche Singweisen (Kirtanei, lyrics) auf. So sangen einige Katecheten das Vaterunser und den Glauben in tamulischen Rhythmen. Unter den Missionaren stritt in diesem Fall der 'kirchliche' Geschmack mit dem lutherischen Grundsatz." (308) Das Resultat war ein Kompromiß in Cordes' Sinn, Christentum und nationale Eigenarten seien mehr und mehr zu verschmelzen. "Aber" - und damit wurde der Initiative die Spitze abgebrochen - "man wollte doch vorsichtigerweise diesen Singweisen keinen öffentlichen Charakter geben." (309)

Außerdem: es solle "in diesen Dingen nichts ohne die Bewilligung des Geistlichen" (310) geschehen, und das hieß de facto, nicht ohne die Einwilligung des Missionars. Unter den Missionaren gab es durchaus einige, die in der Frage des Gemeindegesanges gewillt waren, von der tradierten westlichen Form abzuweichen. So sprach sich Schad 1902 für den Gebrauch indischer Musikinstrumente aus. Aber man war doch bemüht, in dieser Sache die Zügel nicht aus der Hand gleiten zu lassen, wohl wissend, daß der Gesang das emotional gefärbte Einfallstor für jede Art von Selbständigkeitsbestrebungen sein kann. "Die lyrics sollten (daher) (311) zwar nicht im Gottesdienst, aber vorher oder nachher erlaubt sein. Die tamulischen Instrumente wurden abgelehnt... Aber noch 1913 hatten manche Missionare Sorge, es würden in den Dorfgemeindegottesdiensten "der Kirtanei zuviel" (312) Diese Sorge war insofern berechtigt, als heute die Art des Gesanges ein deutliches Abgrenzungsmerkmal der selbständigen christlichen Gruppen gegenüber den etablierten Kirchen darstellt.

Erst nachdem die durch den Soldatenaufstand von Vellore (1806) verschärfte Anti-Missions-Politik der East India Company überwunden war (1813), konnten außer der alten von der S.P.C.K. unterstützten und später von der S.P.G. übernommenen Tranquebar-Mission andere Gesellschaften in

Madras in vollem Maße aktiv werden.

Die L.M.S. hatte zwar schon 1805 einige Missionare nach Madras schicken können. Aber Loveless, der einzige, der in der Stadt blieb, war aufgrund der herrschenden Verhältnisse lange Jahre zu Untätigkeit verurteilt. Erst 1812 durfte er in einem Männerasyl Arbeit unter Indern tun. (313)

Die eigentliche Missionsarbeit der L.M.S. in der Stadt fing erst 1813 an. (314) 1831 konnte Taylor schon von 38 indischen Kommunikanten berichten. (315)

Der Schwerpunkt der Arbeit nahezu aller Missionsgesellschaften lag in der Schularbeit. Als politisches und geistiges Zentrum des Südens bot sich Madras in idealer Weise für diesen Arbeitszweig an. Sherring, der an anderer Stelle (316) die Leipziger Mission wegen ihres Nachgebens in der Kastenfrage nahezu der Hinterhältigkeit bezichtigt, berichtet in aller Unschuld von den Schulen der L.M.S.: "The schools are a high-class institution, ... four schools for caste girls, and a poor school for children of Pariahs." (317)

Der Einzug der C.M.S. in die Stadt (1814) wurde durch den für die englische Bevölkerung der Stadt zuständigen anglikanischen Geistlichen der St.George's Kirche, Thompson, vorbereitet. Ihre ersten Missionare in Madras waren Rhenius und Schnarre. Rhenius, der zunächst als S.P.C.K.-Missionar gearbeitet hatte, wechselte schon 1820 nach Tirunelveli über. Die C.M.S. begann 1819 mit einer theologischen Ausbildungsstätte, die allerdings 1846 schon wieder aufgegeben wurde. Auch die 1855 aufgenommene Mohamedanermission wurde auf dem Wege der Schularbeit begonnen. (318)

Mit Lynch kam 1816 der erste Missionar der Wesleyan Mission nach Madras. Bezeichnend ist das Zahlenverhältnis zwischen Kirchen und Schulen: "In 1826 the mission had four chapels in Madras ... and sixteen schools." (319)

Die damals ausgesprochene Hoffnung, "that a school is the best field on which to contend with the great enemy of caste" hat sich nur zu einem geringen Teil erfüllt.

Die Angehörigen höherer Kasten haben zwar die ihnen gebotene Bildungschance genutzt, haben sich aber nur selten in ihrer Lebenshaltung grundsätzlich beeinflussen lassen. Diese Feststellung gilt sowohl im Blick auf Konversionen zum Christentum als auch besonders für die Kastenfrage.

Die besondere Aufmerksamkeit der Bischöfe von Kalkutta galt stets der S.P.G. und der C.M.S., "but especially of the former". (320) Als Madras 1835 Bischofssitz wurde, brauchte die S.P.G. sich um ihre offizielle Anerkennung und Förderung keine Sorgen mehr zu machen. Sie hatte drei Kirchen in der Stadt: Vepery, St. Thome und St. Johns.

1881 zählte sie 2044 Inder zu ihren Mitgliedern. Sie war die einzige Missionsgesellschaft, die relativ wenig Wert auf Schulen legte. Die Schotten (321) dagegen konzentrierten sich nahezu ausschließlich auf die Bildungsarbeit.



Auf Betreiben von Anderson und nach dem Vorbild der Institutionen Duff's in Kalkutta wurde 1837 eine Schule eingerichtet "to impart the highest forms of education, combined with Christian knowledge, to the better classes of native society in Madras." (322) Diese Schule wurde wenig später in Zusammenarbeit mit den anderen englischen Missionsgesellschaften zu einem College ausgebaut. Sie ist der Vorläufer des späteren "Madras Christian College", einer der besten Bildungsstätten mit Universitätsrang im Lande. (323) Zweimal war diese Bildungsanstalt wegen kommunaler Schwierigkeiten in ihrer Existenz bedroht: 1837 wurden erstmalig zwei kastenlose Schüler aufgenommen. Die Eltern der kastenmäßig höhergestellten Schüler "besought Mr. Anderson to dismiss the hated Pariahs; or at least to place them on separate benches, so that their sons might not be polluted." (324) Anderson gab nicht nach. Die Mehrzahl der Schüler verließ daraufhin die Schule, kehrten aber nach einiger Zeit wieder zurück.

Die Taufe von dreien der fähigsten Studenten aus hoher Kaste und Gesellschaftsschicht der Stadt im Jahre 1841 verursachte eine tiefergehende Krise. (325)

Doch bald gewöhnte man sich an derartige Vorkommnisse, zumal die Zahl der Konvertiten stets verschwindend klein blieb. Die Entscheidung, die die Engländer in der Kastenfrage gefällt hatten, beschränkte ihre Wirksamkeit faktisch nur auf die Kastenlosen. Sherring faßt diesen Tatbestand in die euphemistischen Worte: "The lowest castes were made the objects of special consideration". (326)

Um die Mitte des 19. Jh. erlebte Madras noch die Ankunft einiger anderer Missionen: 1836 eröffnete (allerdings nur für die Dauer von 20 Jahren) der "American Board of Commissioners for Foreign Missions" zwei Stationen. Die American Episcopal Methodists begannen ihre Arbeit 1874 in der Stadt, die American Baptists 1878. (327) Die Strict Baptists schließlich ließen sich in den Außenbezirken (328) nieder. (329)

Alle Missionen, die nach 1813 nach Madras kamen, konnten infolge freier Entfaltungsmöglichkeiten mehr oder weniger sofort mit der Etablierung eines geordneten Kirchentums beginnen. Die S.P.G. und die C.M.S. waren in dieser Hinsicht besonders begünstigt.

Von der beginnenden Kirchwerdung im Sinne einer Perfektionierung der Organisationsformen und der Einrichtung von Bischofssitzen war im Blick auf den Tirunelveli Dt. an der Südspitze des Landes schon oben die Rede.

Ähnliches ereignete sich, geprägt von dem congregationalistischen Stil der L.M.S. auch in South Travancore. Noch einmal kam es in dieser Zeit zu einer Massenbewegung.

Als 1875 der erste Zensus durchgeführt wurde, kamen unter den einfachen Leuten Befürchtungen auf, der Zensus solle nur dem Zweck dienen, den herrschenden Klassen noch größere Macht über sie in die Hand zu geben. "They did not trust their high-caste rulers, but felt that the European



missionaries would be friends and protectors, so they flocked in hundreds and thousands to place themselves under Christian instruction." (330)

In diese Zeit und in diese Gegend fiel das Auftreten eines schon erwähnten Mannes, der im Sinne der vorliegenden Arbeit als "christlicher Guru" angesprochen werden kann. Justus Joseph, der konvertierte tamulische Brahmane, begann 1875 das Weltende im Laufe von sechs Jahren vorauszusagen. (331)

Die "Sechs-Jahres-Bewegung", geführt von dem Propheten Justus Joseph, griff wie ein Waldfeuer um sich. "Notwithstanding many extravagances, this movement showed the capability of these people being stirred up to a great enthusiastic effort in a spiritual cause." (332)

Die Feierlichkeiten anlässlich des hundertjährigen Bestehens der L.M.S. waren gleichzeitig als Signal beginnender Selbständigkeit der indischen Kirchen gedacht.

Der "South Travancore Church Council" ordnete eine spezielle Kollekte in allen Kirchen an. Dieses Geld sollte als Grundkapital zur Finanzierung einer einheimischen "Christian Evangelistic Society" dienen. Diese Gesellschaft, deren Aufgabe es war, in den von der Mission noch nicht erreichten Gebieten das Evangelium zu predigen, sollte ganz unter einheimischer Leitung stehen und von einheimischen Mitteln bezahlt werden. 1901 nahm die Gesellschaft ihre Arbeit auf.

Drei Jahre später schlossen sich die Gemeinden in South Travancore zur "South Travancore Church Mission" organisatorisch zusammen. Bezeichnend ist die Überschrift, die Goddall in seiner neueren Geschichte der L.M.S. dem Kapitel "Travancore" gibt: "Pride of Achievement". (333)

Nach dem Abklingen der "Upper Cloth Riots" (334) blieben die Christen in South Travancore relativ unberührt von Kastenstreitigkeiten. Die L.M.S. beherrschte das Feld. (335)

Die Kaste der Nadars stellte die Mehrzahl der Christen. Es hatten sich aber auch zahlreiche, der untersten sozialen Schicht zugehörige Sambavars und Cheramars (336) dem Christentum zugewandt.

Diese fühlten sich offensichtlich von den die Mission beherrschenden Nadars benachteiligt. Um das Jahr 1897 war es zu einer ersten Selbständigkeit unter ihnen gekommen. (337) In Vadaseri, heute ein Stadtteil Nagercoils, hatte sich eine selbständige Gemeinde gebildet, die über Jahre ein zwar dürftiges, aber doch eigenständiges Leben gefristet hatte. (338)

Jesudason, ein junger gebildeter Sambavar im Regierungsdienst, veröffentlichte ab 1906 unter einem Pseudonym mehrere Artikel, in denen er die L.M.S. bezichtigte, die Adi-Dravidas (d.h. die Kastenlosen) zu vernachlässigen. Er forderte andere Missionen auf, den unterdrückten Gruppen das Evangelium zu bringen. (339)

Es hätte nahegelegen, sich an die schon in dieser Gegend arbeitende Heilsarmee zu wenden. Aber offensichtlich betrieb sie keine Missionsarbeit im üblichen Sinne. (340)

Durch Zufall erhielt Jesudason die Anschrift der in Salem und North Arcot Dt. arbeitenden Missouri Lutheraner. Sofort forderte er sie auf, die Arbeit in Nagercoil aufzunehmen. Es verging ein ganzes Jahr (d.h. 1907), bis sich die Missouri Lutheraner nach einigem Zögern und vor allem eingehender Prüfung der Umstände am Ort selbst positiv entschieden.

Die beiden letzten Dekaden vor der Jahrhundertwende standen - vor allem in Tirunelveli - im Zeichen der Stagnation. Barton, der zur Reorganisation der Arbeit nach Südindien geschickt worden war, stellte fest, "that very little was being done in the shape of direct evangelistic work among the Hindus, the vast majority of the workers employed by the mission being engaged in mere congregational work. Caste feeling had come more to the surface and was exhibiting itself in various directions ...". (341)

Das geistliche Leben war auf einen Tiefstand gesunken. (342)

Es bedurfte der evangelistischen Dynamik und persönlichen Ausstrahlungskraft eines Walker, um den Verfall aufzuhalten und Zeichen neuen geistlichen Lebens zu erwecken.

Fragt man nach den Ursachen des Verfalls, so muß die "kirchliche Selbstgenügsamkeit", aber auch der sich bis zu den blutigen Auseinandersetzungen des Jahres 1899 steigende Kastenkonflikt zwischen Shanars und Sudras genannt werden. (343)

Die kirchliche Etablierung drückte sich in dieser Periode nicht nur in der Gründung zahlreicher neuer Bildungsanstalten aus, sondern vor allem darin, daß der südlichste Süden (Madurai und Tirunelveli) eine von Madras unabhängige bischöfliche Diözese wurde. (344)

Walker, der zunächst in Palayamcottai arbeitete, siedelte bald in das nahegelegene Dohnavur über. Von dort aus reiste er als Erweckungsprediger im Lande umher und machte sich gleichzeitig daran, die Missionskirche von allen unwürdigen Mitgliedern zu säubern. "During his tenure of office from two to three hundred people were regularly excommunicated from the church every year ...". (345)

Die Quelle der Erweckungsbewegung jener Zeit war Wales in England. (346) Dort hatte sich 1904 ein Feuer emotionaler Frömmigkeit entzündet, dessen Funken ein Jahr später auf Indien übersprangen.

In Madras und an vielen Plätzen kam es 1905 zu "revival meetings" außerhalb des üblichen Veranstaltungskalenders: in der Madras Divinity School "many Anglicans (were) praying for the outpouring of the Holy Spirit"; in der Zion Kirche von Madras "had been an awakening to a real revival under its devout Indian pastor"... "Night and morning meetings were held in the Sathyanathan Memorial Hall". (347)

Und so beschreibt Orr nach den Quellen das plötzliche Aufflammen der frommen Gefühle: "At the customary Sunday morning 'breaking of bread' the Holy Spirit came upon two or three in mighty power causing them to sob and cry out in pain for the sins of the church." "This went on until four o'clock in the afternoon ... " "At the close of the evening meeting many sinners were converted."

"At times, the cries of agony of soul and the sobbing of broken-hearted people were more than many could stand, with the amazing admixture of prayers for help and praises for deliverance at the same time." "... among them, there were trance and vision and other extraordinary phenomena." "One girl (Rupli) was in a trance, quite unconscious, the Lord speaking through her in the first person, for example, 'As I have saved my child Rupli, so will I save you!'" "The use of Word was wonderful, wonderful. Passage after passage would be quoted, chapter after chapter asked to be read. There were confessions, weepings, songs of victory, cryings, callings on God for others ... The agony in prayer was terrible to witness." (348)

In kürzester Zeit hatte das Feuer der frommen Erregung auch die südlichen Bezirke Tamilnades ergriffen. Dort wirkte die neue Erweckungsbewegung wie Öl, das in die von Männern wie Walker, Eddy und Isaac Abraham (349) entfachten Flammen gegossen wurde. Aus Nagercoil berichtete der L.M.S.-Missionar Parker: "It is evident to all that young men who were the terror and disgrace of the village are at any rate striving after holy living. There is also renewed interest in Bible study." (350)

Im Tirunelveli Dt. wurde das Mädchenheim der Amy Carmichael in Dohnavur zum Herd des religiösen Brandes. "On October 22nd (351), to quote one of the little girls, Jesus came to Dohnavur". "It was at the close of the morning service that the break came", schreibt Amy Carmichael. "Our children began ... Soon the whole upper half of the church was on its face on the floor crying to God ... " "The sound was like the sound of waves or strong wind in the trees. No separate voice could be heard," "... that hurricane of prayers continued with one short break of a few minutes for over four hours." (352) "In the village there were several notable conversions and the true Christians were quickened to walk in newness of life." (353)

Zur gleichen Zeit, als eine Quelle der Erweckung durch die Missionskirchen des Landes ging, (354) begann das nationale Erwachen. (355) Bald sollte es die Gemüter auch der Christen ganz beherrschen. Ein erstes Zeichen des Strebens nach nationaler Eigenständigkeit im kirchlichen Bereich war die Gründung der Indian Missionary Society von Tirunelveli im Jahre 1903. (356) Die I.M.S. war und ist ein rein indisches Unternehmen, von Indern finanziert und mit indischem Personal besetzt. (357)

Ihr erster Sekretär war der Nadar V.S. Azariah. Ihr erstes Missionsgebiet war die Gegend um Dornakal in Andhra Pradesh. Azariah, der bis dahin Y.M.C.A.-Sekretär gewesen war, löste sich 1909 ganz von dieser Aufgabe und siedelte nach Dornakal über. (358) 1912 wurde er zum Bischof geweiht.

Er war der erste indische Bischof der Anglikanischen Kirche, zunächst noch dem Bischof von Madras unterstellt, aber ab 1922 Bischof der selbständigen Diözese Dornakal. (359)

#### d) Indinisierung

Es konnte nicht ausbleiben, daß der erwachende Nationalismus Kräfte wachrief, die sich entschieden gegen die Vormachtstellung der ausländischen Missionare richteten.

Schon 1877 hatte K.C. Banerjea und J.G. Shome die national gefärbte Bengali Christian Conference in Kalkutta ins Leben gerufen. Ihnen schwebte eine indigene, von westlichem Einfluß und westlichem Denominationsstreit freie indische Einheitskirche vor. Um ihr Ziel zu verwirklichen, gründeten sie zehn Jahre später "The Calcutta Christo Samaj". (360)

Inzwischen hatte sich in Madras eine ähnliche Gruppe zusammengefunden. Ihr Gründer war der Arzt S. Parani Andy. Inspiriert von den christlich-nationalen Ideen, die aus Kalkutta kamen, und der Liberalen Theologie, der er in England begegnet war, sowie vom Gedanken des Freimaurertums, gründete er zusammen mit anderen national gesinnten Intellektuellen im September 1886 die von ihm so genannte "National Church". (361)

"Its aim was the same as that of the Calcutta Christo Samaj, i.e., to gather all Indian Christians into one, self-supporting and self-governing church". (362) Über die Aktivitäten der National Church ist nicht mehr bekannt, als daß sie regelmäßig Sonntagsgottesdienste abhielt und dabei "Tamil lyrics" gesungen wurden - "a new thing at that time." (363)

Die Autorität der Missionare wurde nicht mehr mit ihrer Lehre, sondern mit ihrem Geld in Verbindung gebracht.

Auf dem Jahrestreffen von 1887 faßte einer der Redner seine diesbezügliche Meinung in die Worte: "I have often observed how European Missionaries forget that they are merely almoners of philanthropists in England (and) that their duty is to distribute funds raised in England by others; (in stead) they often pose before the congregation as if administering their own personal benefactions. In this and other ways Missionaries loose sympathy and loose touch with us." (364)

Wie im Christo Samaj erkannte man in der National Church als eine der vorrangigen Aufgaben die Entwicklung einer einheimischen Theologie. Allerdings war Banerjea auf diesem Gebiet sehr viel erfolgreicher als Andy. Man machte sich daran, Ähnlichkeiten und Parallelen zwischen der hinduistischen Literatur und der Bibel ausfindig zu machen, und entdeckte diese vor allem in Entsprechungen von Aussagen der Genesis und der Veden. Vor allem aber wurde eine Änderung im Verhalten der kirchlichen Amtsträger angestrebt. "As St. Paul had become all things to all men, so they should become Hindus. They should live as poor sannyasins or gurus, and they



should study Hinduism recognizing 'the germs of truth' in the religion of India." (365)

Diese Verhaltensregeln wurden indischen Geistlichen wie Missionaren in gleicher Weise vorgehalten.

Obwohl die National Church bisweilen einige hundert Menschen zu versammeln in der Lage war und sogar an anderen Orten, wie etwa Tirunelveli und Travancore, Zweigstellen eröffnen konnte, blieb die erhoffte Massenbewegung zur Vereinigung aller indischen Christen aus. Ihre Gemeinden wurden 1947 in die C.S.I. aufgenommen und verloren damit ihre Eigenbedeutung. (366) Baago nennt zwei Gründe für das Versagen dieses frühen Versuches indisch-christlicher Eigenständigkeit: Die Missionare hätten mit dem Argument, die National Church würde nicht zur Einheit, sondern zur Bildung einer zusätzlichen Denomination führen (denn die Zeit sei noch nicht reif für völlige Unabhängigkeit) den in der Regel gebildeten und sozial höher stehenden Sympathisanten den Mut genommen. Ferner hätte es gar nicht zu einer Massenbewegung unter den indischen Christen kommen können, da die meisten von ihnen sozial niedrig stehend, arm und daher von den Missionaren wirtschaftlich abhängig seien. Die Missionare hätten das Unternehmen unterstützen sollen. (367)

Baago, der seine ganze Argumentation auf den Vorwurf einer damals schon unzeitgemäßen und unzulässigen Machtstellung - wenn nicht gar eines Machtmißbrauchs - durch die Missionen abstellt, übersieht dabei einen ganz einfachen Tatbestand. Die den armen und sozial niederen Volksschichten entstammende Masse der indischen Christen hat in den hindu-christlichen "Dialogbemühungen" eines Banerjea oder Andy, die sich auf hoher bis höchster Ebene bewegten, kaum "ihren" Hinduismus des einfachen Götter- und Geisterglaubens wiedererkannt und hat sich somit auch kaum angesprochen gefühlt. Für sie war Hinduismus in erster Linie das Leben unter der realen Gewalt von Geistern, Dämonen und Schicksalsmächten. Und Christsein bedeutete ihnen Befreitsein von diesen Mächten. Ein "philosophischer Dialog" mit dieser Art Hinduismus war für sie, selbst bei stärkstem nationalen Engagement, schwer vorstellbar.

Was sie aber ohne Zweifel in Vorstellung der National Church angesprochen hat, war der Vorwurf des Machtmißbrauchs durch die Missionare, die Aufforderung an die Geistlichkeit, ein "guru"- oder "sannyasihafte" Leben zu führen, die "Indinisierung" des Gottesdienstes durch einheimischen Gesang und vor allem die Polemik gegen den in Indien völlig deplazierten Denominationsstreit.

Baago ist daher nachdrücklich Recht zu geben, wenn er sagt, die Organisation der National Church sei zwar gestorben, aber ihr Anliegen lebe weiter. (368) Eines der genannten Motive, nämlich das dem hinduistischen "Heiligen" nachgestaltete Leben eines Christen, sollte in Person Sadhu Sundar Singhs demnächst in beispielhafter Weise verwirklicht werden.



Die Missionen hatten die Zeichen der Zeit wohl verstanden. Im Jahre 1900 hatte die Heimatleitung der C.M.S. ein Memorandum zur Frage der "Native Churches" verfaßt, "in which they defined the attitude of the C.M.S. to the problems connected with the creation of an absolutely independent Indian Church." (369) "The ... rapid development during this decade in the direction of self-support" (370) stimmte die Erwartungen hoch. Doch sollten bis zur Verwirklichung der Pläne noch einige Jahrzehnte ins Land gehen.

Auch auf der indischen Missionskonferenz von Madras (an der die L.M. erstmalig teilnahm) war man "überzeugt, daß die Zeit für die Kirchengemeinschaften und Missionen gekommen ist, daß man den Indern völlige Gleichberechtigung mit Europäern in bezug auf Stellung und Verantwortlichkeit einräumt, sofern sich hierzu fähige und geistlich gesinnte indische Männer und Frauen finden, und daß man ihnen die höchsten und verantwortlichsten Stellen in jedem Zweig der Missionsarbeit offen hält, wo dies bisher noch nicht geschehen ist." (372) Deutlich klangen auf dieser Konferenz auch Unionstendenzen an.

Der Ausbruch des ersten Weltkrieges beschleunigte den sich hier anbahnenden Verselbständigungsprozeß wenigstens in einem Falle. Spätestens seit dem Ende des Jahres 1915 war den deutschen Missionaren in Indien, und d.h. für Tamilnadu den Missionaren der L.M., jede Wirkungsmöglichkeit entzogen. Die Church of Sweden Mission, die schon im Süden des Leipziger Missionsgebietes arbeitete, mußte zunächst die ganze Last der Arbeit übernehmen.

Gleichzeitig aber kamen im Sinne der Selbständigkeitstendenzen und um die Wiederholung ähnlicher Krisen zu vermeiden, Bemühungen ingang, aus den tamilischen lutherischen Gemeinden eine eigenständige Kirche zu formen. Verschiedene Kräfte unterstützten dieses Unterfangen, nicht zuletzt der National Missionary Council, aus dem später (1923) der National Christian Council wurde. (373)

"... 1918, the uncertainty of the future became so oppressive that an urgent meeting of the Church Council and of the Synod Committee to draw up a plan for an independent Tamil Lutheran Church was held at the Purasawalkam Church..." (374) Drei Jahre später erhielt die Tamil Evangelical Lutheran Church ihre erste Verfassung. (375) Zwischen den Kriegen konnte die L.M. einen Teil ihrer Arbeit in Indien wieder aufnehmen. Unter den Missionaren dieser Epoche waren Hans Röver, (er kam erstmalig am 27.5.1931 nach Indien) (376) von dem an anderer Stelle noch die Rede sein wird, und der im Zusammenhang mit der südindischen Volksreligiosität wiederholt zitierte Richard Frölich. Ein von Frölich wiedergegebener und von Fleisch zitierte Ausspruch eines indischen Christen gibt die seit jener Zeit sich mehr und mehr artikulierende Stimmung unter christlichen Indern wieder: "Wer kann es wagen, Gottes Wort predigen zu wollen? Mit unserem importierten Christentum haben wir abgewirtschaftet, die indische Kirche hat Indien nichts zu sagen, sie muß schweigen, nur der Vater kann Christus offenbaren." (377)

Hier wird zweifellos mehr zum Ausdruck gebracht als (wie nach Fleischs Ansicht) nur "ein falsch verstandener Barth"! (378)

In unmittelbarer Nähe des Schauplatzes der Kastenunruhen und Selbständigkeitsbestrebungen der "Veperychristen" und mitten in dem Hauptverbreitungsgebiet der "christlichen Gurus" wurde 1927 das Gurukul College, eine theologische Ausbildungsstätte mit Universitätsniveau, eröffnet.

Auch der zweite Weltkrieg beschleunigte die Entwicklung zur Selbständigkeit in der T.E.L.C. "with the result that on 14th January 1950, the entire work of the Mission was integrated with the Church." (379)

Die Idee des "Christo Samaj" von Kalkutta erlebte in der zweiten Dekade des 20. Jh. in Madras eine Auferstehung. Den Gründern, Chenchiah und Chakkarai, zu denen als dritter "of the well-known trio of South Indian theologians" (380) noch Appasamy zu zählen ist, ging es allerdings weniger um die Organisation einer indischen Einheitskirche, als um den Versuch, "to work out an Indian Christian theology by combining Hindu and Christian ideas." (381)

Beide, Chenchiah und Chakkarai, waren befähigte Juristen. Beide hatten die bestmögliche Erziehung und Bildung genossen. Entsprechendes läßt sich von A.J. Appasamy, dem späteren Bischof, sagen. Ihre Auseinandersetzung mit Ideen oder Exponenten des Hinduismus bewegt sich daher auf höchstem philosophisch-theologischem Niveau. Von daher war eine unmittelbare Breitenwirkung ihrer Gedanken ausgeschlossen. Dennoch artikulierten sie, ähnlich wie Banerjea und Andy, Empfindungen und Vorstellungen, die durchaus in der Masse des "Christenvolkes" präsent sind.

Chenchiah's mystische imitatio Christi ("reproducing the image of Christ or even ... "becoming Christ" ") (382) z.B., oder seine Ablehnung des etablierten Kirchentums, das er als "oppressively alien and western, introspective and quarrelsome, more interested in administration than in the Christian life" (383) bezeichnet, ist dem indischen "Kirchenvolk" genauso aus dem Herzen gesprochen wie Chakkarai's Betonung der persönlichen Erfahrung Christi: "... it is only through the experience of Christ that we can attain paravidya, the supreme knowledge of God." (384) und seine Identifikation Christi mit dem Hl. Geist, (385) oder auch Appasamy's emotional geprägte christliche Bhakti-Frömmigkeit. (386)

In dieser Zeit wurde auch die uralte Institution des Ashram als eine mögliche Ausdrucksform christlich indischen Lebens entdeckt. "An ashram meant originally a hermitage, or a group of ascetics living their religious life together in some quiet place, perhaps under the leadership of some sage." (387)

Auch setzte sich hier und da die Erkenntnis durch, daß indische Musik (in ihrer klassischen wie neuzeitlich-populären Form) ein weitaus geeigneteres Ausdrucksmittel indischer Frömmigkeit sei als westliche Choräle. (388) Allerdings ist diese Einsicht bisher noch weit davon entfernt, kirchliches

Allgemeingut zu sein.

Wie am Beispiel der T.E.L.C. aufgezeigt, erlebten die Kirchen, beschleunigt durch das Kriegsgeschehen, entscheidende organisatorische Veränderungen im Sinne einer fortschreitenden Verselbständigung. Unter der Leitung von Bischof Waller erhielt Tirunelveli 1917 ein "Diocesan Council", in dem Geistliche und Laienvertreter waren. Die Mission als selbständige Organisation wurde schrittweise abgebaut. Im Jahre 1928 formierten sich die anglikanischen Kirchen im Lande zur eigenständigen Church of India, Burma und Ceylon.

Tirunelveli bekam 1953 seinen ersten indischen Bischof.

Von den drei Diözesen der C.S.I., Madras, Tirunelveli und Nagercoil, hatte z.Z. der Feldstudien des Vf. zum vorliegenden Thema allerdings nur Nagercoil einen indischen Bischof. Die Wahl eines einheimischen Kandidaten scheitert immer wieder an kommunalen Zwistigkeiten und an der Vorstellung, durch einen Ausländer als Bischof finanziell mehr profitieren zu können.

Das Jahr 1947 signalisiert für einen südindischen Christen gleich zwei entscheidende Ereignisse: den Beginn der politischen Unabhängigkeit sowie die Schaffung einer kirchlichen Union mit dem Namen 'Church of South India' "aus den vier anglikanischen Diözesen Südindiens, den vier methodistischen (nicht-episkopalen) Synoden sowie einer 1908 gegründeten föderativen Gemeinschaft ('South India United Church', SIUC), die ihrerseits aus Kongregationalisten, Presbyterianern und anderen Reformierten bestand." (390)

In der Frage des Amtes hat sich die anglikanische Auffassung weitgehend durchgesetzt. Grundsätzlich gilt: "Das Bischofsamt ist konstitutionell für die Kirche, und die Presbyter (Priester, Pastor) können nur von einem Bischof ordiniert werden." (391) Für Geistliche aus nicht-episkopalen Kirchen gilt auf die Dauer von 30 Jahren eine Ausnahmeregelung. Nach 1977 muß die C.S.I. in dieser Frage zu einer endgültigen Entscheidung kommen. Für das einfache Gemeindeglied schlägt sich diese Regelung in der Erfahrung von Geistlichen mit ausgesprochenem "Amtsbewußtsein" nieder. Diese Erfahrung wird noch dadurch verstärkt, daß zu der institutionalisiert-bischöflichen Autorisation der Usus eines akademischen Studiums westlicher Prägung als Amtsvoraussetzung gekommen ist. Das ursprünglich von Rhenius und seinen Nachfolgern vertretene Konzept des "einfachen Landpriesters", dessen eigentliche Qualifikation zum "Amt" sein beispielhaftes geistliches Leben sein sollte, ist damit fallengelassen worden. In ähnlicher Weise für das unmittelbare Gemeindeleben bestimmend war die Schaffung einer neuen Liturgie. Die C.S.I. hat viel Zeit und Kraft an diese Aufgabe gewandt. Der erste Entwurf wurde 1951 vorgelegt. Die bisher als endgültig akzeptierte Fassung wurde 1960 und ein zweites Mal 1963 bestätigt. (392)

Ihre wesentlichen Teile gehen auf altkirchliche oder syrische Traditionen zurück. Es ist daher nicht falsch, wenn festgestellt wurde: "The Indian Prayer Book is a revision and enrichment of the English Prayer Book of 1662 ..." (393) Auf jeden Fall empfindet der indische Durchschnittschrist dieses viel beachtete Kunstwerk akademisch geschulter Liturgiker noch als "sehr englisch".

Große Erwartungen und Hoffnungen sind an die Schaffung der C.S.I. geknüpft worden. Wenig davon hat sich bisher erfüllt. Viel Zeit und Kraft ist an (sicher nötige) Organisation, Re-Organisation und Administration gewandt worden. Von den drei Imperativen: self-supporting, self-governing, self-propagating ist bisher allenfalls einer: self-governing, im vollen Sinne erfüllt. Aber auch hier lassen einen die zahlreichen ausländischen Bischöfe Fragezeichen setzen. Die ärztliche Mission und Sozialarbeit der Kirche kann noch nicht ohne ausländische Finanz- und Personalthilfe gedacht werden. Von der "Propagation of the Gospel" bzw. vom "Promoting of the Christian Knowledge" unter den nicht-christlichen Landsleuten, mit dem - von den allerersten Anfängen in Tranquebar abgesehen - alles begann, ist zunächst in den Kirchen wenig zu sehen.

Das alles führt einmal zur Feststellung der bekannten Tatsache, daß das Problem der "indigenisation" allenfalls am Anfang seiner Lösung steht, und zum anderen zu der Frage von Stephen Neill: "Perhaps the Westerner (394) rates too highly brain and administrative abilities; India responds more to the grace of saintliness. It is true to-day as it was in the days of Schwartz that the power which will win India for Christ is the radiance of His life seen again in men and women wholly devoted to His will." (395)

Noch wäre es viel zu früh zu sagen, daß die Bildung von etablierten Kirchen ihren Zweck verfehlt hat. Aber die Zeichen der Unzufriedenheit und Ungeduld sind überall zu sehen. Die sprunghafte Zunahme der freien christlichen Gruppen und Sekten spricht eine deutliche Sprache.

Leider gibt es hierüber kein genaues Zahlenmaterial. Die Geschichte der Sekten und christlichen Splittergruppen ist trotz dringenden Bedarfs an zuverlässiger Information in dieser Frage noch nicht geschrieben worden. Aufgrund zahlreicher Gespräche mit Vertretern indischer Kirchen und eigener Beobachtungen kann der Vf. allerdings unschwer die rapide Zunahme dieser Gruppen konstatieren. Darüberhinaus sind beginnende Reaktionen der Kirchen ein deutliches Symptom für die wachsende Herausforderung: Bischof Newbigin suchte z.B. im Mai 1972 in Madras durch öffentliche Vorträge und Gemeindeseminare diesen Gruppen zu begegnen, oder die T.E.L.C. Pastorenkonferenz vom Mai 1973 machte die "Sektegefahr" erstmalig zum Thema ihres Treffens, "considering the dangers for our T.E.L.C. members ..."



## e) Exkurs: Die Pfingstler

Wann, wie und warum kam die Pfingstbewegung nach Indien?

Es gibt bisher keine verlässlichen Aufzeichnungen, die diese Frage mit wissenschaftlicher Präzision beantworten würden. Die Versuche, etwas zur Geschichte der Pfingstbewegung zu Papier zu bringen, sind, sofern sie aus der Feder von Pfingstlern stammen, mehr eine Florielegiensammlung von Zeugnissen über Geistausgießung auf indischem Boden als eine verlässliche historische Quelle. (396)

Der Principal des "Southern Asia Bible College" in Bangalore, einer der führenden Männer des "intellektuellen Geistes" unter den Pfingstlern in Südinien, gab dem Vf. gegenüber auch unumwunden zu verstehen: "We are not at all concerned with the past. For us only the presence matters."

Es ergibt sich daraus die Aufgabe, eine Darstellung des südindischen Pfingstlertums ohne verlässliche Quellen zu versuchen, lediglich gestützt auf persönliche Gespräche, private Aufzeichnungen und eine wenig ergiebige B.-D.-Thesis von J.C. Johnson.

In einem Punkt herrscht bei der Darstellung des Anfangs der Pfingstbewegung in Indien große Einmütigkeit unter den Berichten. Fast alle behaupten mit Emphase, die Brahmanenkonvertitin und Gründerin der "Mukti Mission" aus der Gegend von Bombay, Pandita Ramabai, habe in ihrem Mädchenheim die erste Geistausgießung auf indischem Boden bewirkt. Und die Folgerung aus dieser Feststellung ist stets: "Many have misunderstood that Pentecost was introduced to India by foreign missionaries. This is a false assumption and a hasty conclusion. Long before any pentecostal missionaries reached the Indian soil, God granted gracious showers of a Book-of-Acts-type of revival in the heart of India." (397) Mit anderen Worten, hier wird die These aufgestellt, die indische Pfingstbewegung sei von Anfang an in Indien "indigenous" und nicht vom Ausland bedingt. Außerdem werden in unscharfer Terminologie die Begriffe "Pentecostal(ism)" und "revival" als miteinander identisch verwendet. Ohne Zweifel hat es in Indien immer wieder "showers of Book-of-Acts-type revival(s)" (Plural!) gegeben. D.h. aber nicht, daß sie das "spezifische" Pfingstlertum repräsentieren.

Daher ist auch zu fragen, ob Pandita Ramabai so ohne weiteres für die Pfingstbewegung vereinnahmt und daran noch die Behauptung geknüpft werden kann, das Pfingstlertum Indiens in seiner spezifischen Form sei durch eine Art Urzeugung in Mukti aus dem "Nichts" entstanden. Es ist nicht möglich, hier der Lebens- und Glaubensgeschichte der Pandita Ramabai im einzelnen nachzugehen. Es sei nur soviel gesagt: 1. Pandita Ramabai hatte sich längere Zeit sowohl in England als auch in Amerika aufgehalten und war von den Erweckungsbewegungen, vor allem der von Wales (1904), beeinflusst worden; (398) 2. Die Vorgänge, die sich am 29. Juni 1905 in ihrem Mädchenheim ereignet haben, unterscheiden sich von früheren Ereignissen auf indischem Boden, wie etwa der Erweckung von Dohnavur (399), wenig oder gar nicht.



Und wollte man auf das Zungenreden in Mukti als Kriterium "echten" Pfingstlertums hinweisen, so gibt es dafür auch schon mindestens einen Beleg in der indischen Kirchengeschichte, nämlich den "Propheten" Thomman, der Justus Joseph die "Parusie von 1881" prophezeite. Dem können die vorausgehenden Vorgänge um Arulappan hinzugezählt werden.

"Thomman was called 'the great Prophet'. 'There was nothing extraordinary about Thomman', says the Hindu compiler of the 'Travancore Manual', 'until the date of his vision', i.e. 'some time in the latter part of 1874' when, according to the writer, he uttered the great prophecy, the prediction of the Second Coming in six years' time. 'But thereafter', he continues, 'he often fell into a trance and saw visions. Loosing consciousness during moments of intense religious frenzy he would utter incoherent and enigmatical sentences which Widwam Kutti (Justus Joseph) alone would undertake to interpret.'" (400)

Hier liegt also eindeutig das Phänomen "Zungenreden mit nachfolgender Interpretation" vor, und zwar 32 Jahre vor dem Ereignis in der Azusa Street in Los Angeles (401), das allgemein als Beginn des "eigentlichen" Pfingstlertums angesehen wird.

Was aber war der behauptete Ursprung des Pfingstlertums in Indien? - "On June 30 (402) Ramabai was expounding the eighth chapter of John in a quiet way, when her hearers began to pray aloud, more and more engaging in it, until the volume of simultaneous prayer brought the Bible lesson to a close. Girls were stricken by conviction of sin, and the school became a vast inquiry room for the penitents. Conviction was followed by confession. Noteworthy were all the emotional accompaniments, the physical phenomena, the sensation of burning, simultaneous prayer, and speaking with tongues ..." (403)

Die hier geschilderte Szene wirkt wie eine Wiederholung des Ereignisses vom 22. Oktober 1860 in Dohnavur, (404) mit der einen Ausnahme, daß dort offensichtlich kein "Zungenreden" beobachtet wurde. Das aber war, als es 1905 in Mukti auftrat, auf indischem Boden, wie im Fall Thomman ersichtlich, auch keine Neuigkeit mehr.

Es erscheint daher geraten, die Vorgänge in Mukti (Pandita Ramabai) mit denen in Travancore (Thomman) und Dohnavur (Amy Carmichael) in eine Reihe zu stellen und sie als Ausläufer ausländischer Erweckungsbewegungen mit zufälligen und jederzeit, zumal in der Atmosphäre der Erweckung, möglichen pfingstlerischen Erscheinungen zu werten, (405) anstatt sie in unhistorischer Weise, nur weil Pandita Ramabai wegen ihrer internationalen Berühmtheit der einzige Fall ist, von dem man in der indischen Kirchengeschichte weiß, (406) als geistgewirkte Parallele zu den amerikanischen Ereignissen und damit als ersten indischen Repräsentanten eines "spezifischen" Pfingstlertums hinzustellen. - Hier war der Wunsch Vater des Gedanken. Daraus ergibt sich die prinzipielle und für das Verständnis des "christlichen Gurus" wichtige Feststellung, daß in der Kirchengeschichte seit je pfingstlerische Erscheinungen aufgetreten sind, (407) ohne daß diese in jedem Fall

mit dem "spezifischen Pfingstlertum" und dessen zunehmendem Denominationscharakter identisch sind.

Wie aber sieht dieses "spezifische Pfingstlertum" allgemein in Lehre und Leben und speziell in Indien aus?

Eine kurz gefaßte Definition zu dieser Frage wird am Ende der Arbeit versucht. (408) Sie soll nicht nur die Abgrenzung zu Pandita Ramabai verdeutlichen, sondern vor allem eine Vergleichsbasis zu den "christlichen Gurus" herstellen.

In dieser Darlegung von Lehre und Leben der Pfingstler wird der Versuch unternommen, die Grundzüge des internationalen (nicht nur des amerikanischen!) Pfingstlertums darzustellen, wie es in der verwendeten Fachliteratur zur Sprache kommt. (410)

Über Geschichte und gegenwärtige Gestalt des "spezifischen Pfingstlertums" in Indien findet sich, wie eingangs erwähnt, in der einschlägigen Literatur wenig mehr als einige vage Hinweise. (411)

Auch Hollenwegers "Handbuch der Pfingstbewegung" (412) ist im Falle Indiens wenig erhellend. Es sieht die Wurzel der "Pfingsterweckung in Indien" (413) in der Erweckung von Wales 1905 und spricht dann, ohne die Zusammenhänge klarzustellen, von Pandita Ramabai (414) und Sadhu Sundar Singh.

Ein nächster Abschnitt handelt von den aus dem Ausland (hauptsächlich aus den U.S.A.) kommenden Pfingstmissionen in Indien. (415) Dabei werden u.a. die Namen Cook und Barratt erwähnt.

Für die vorliegende Arbeit von besonderem Interesse ist die Erwähnung der "indischen, unabhängigen Pfingstgruppen", (416) Es sind nur neun derartige Gruppen im gesamten indischen Raum, von denen hier einige wenige Daten geboten werden. (417)

Der generelle Kommentar zu diesen Gruppen: es handle sich "um eine schnell wachsende indische Pfingstgemeinde unter der Leitung einiger fähiger, akademisch gebildeter Inder", (418) ist in seinem zweiten Teil wohl allzu sehr an dem ohne Zweifel intelligenten und gebildeten P.M. Samuel als dem "Kronzeugen" der Argumentation gemessen.

Schließlich erwähnt Hollenweger den Versuch, diese Gruppen in der "All India Pentecostal Fellowship" zu einer losen Organisation zusammenzufassen. (419) Die "Pentecostal Fellowship" ist allerdings nie über das Stadium eines organisatorisch völlig unverbindlichen Gesprächsforums hinausgekommen. Nach Kenntnis des Vf. sind es auch nur sehr wenige der "unabhängigen Pfingstgruppen", die von dieser Gesprächsmöglichkeit Gebrauch machen. (Unter den in dieser Arbeit Beschriebenen sind es K.M. John, P. Vasu und G. Sundaram.)

Auch mit dem Material, das Hollenweger in seinem "Handbuch" liefert, ist also das weite, sich ständig vergrößernde Feld des indischen Pfingstlertums keineswegs abgedeckt.

Ungleich Afrika oder Lateinamerika erscheint die indisch-pfingstlerische Szene den Autoren als bar jeglicher sensationeller Erscheinungen. Dies entspricht, jedenfalls im Vergleich zu den beiden genannten Erdteilen, auch bis zu einem gewissen Grade den Tatsachen. Aber eine (längst überfällige!) Studie über das indische Pfingstlertum würde doch einiges Beachtenswerte zutage fördern. (420)

Die oben erwähnten "persönlichen Gespräche und privaten Aufzeichnungen", auf die sich der Vf. stützen kann, sind einige private Notizen eines Pfingstlers namens P.D. Johnson, die genannte B.D.-Thesis von I.C. Johnson, sowie Interviews mit zahlreichen Exponenten des indischen Pfingstlertums oder Kennern der Szene - wobei die Gespräche mit V. Satyanesan, emeritierter Principal des C.S.I. Teacher College in Nagercoil, und mit J. Rose, Nestor der Pfingstler an der Südspitze Indiens, am aufschlußreichsten waren. Die nachfolgende Übersicht ist eine kurze Zusammenfassung dieser wohl im Detail nicht immer ganz verlässlichen Quellen. Die Ereignisse in Nordindien (421) lassen sich nur schwer rekonstruieren.

Wahrscheinlich war der unmittelbare Anlaß zur Übernahme amerikanischer Pfingstfrömmigkeit die große Dürre 1896 und die Schwierigkeiten der nachfolgenden Jahre. Während dieser Notzeiten hatte Pandita Ramabai die Hungergebiete bereist "rescuing orphan girls more in number than her premises in Poona could accomodate." (422) Mit der Unterstützung einiger Freunde und Gönner erwarb sie in Kedgaon (423) Land und gründete dort ein Waisenheim, das sie "Mukti" (424) nannte.

Als die Mittel zur Unterstützung des Heims knapp wurden, reiste sie 1898 nach Amerika und brachte es fertig, dort ein Unterstützungskomitee für ihre Arbeit zu gründen. (425) Ihre Verbindungen in Amerika gingen offensichtlich zur Methodist Episcopal Church. (426)

Von dieser Zeit an - es war sechs Jahre nach der ersten berichteten Geistes- taufe (427) und acht Jahre vor dem Ereignis in der Azusa Street von Los Angeles (428) - begann ein reger Gedanken- und Personenaustausch zwischen Mukti und seinen amerikanischen Freunden. "More American ladies came to join in the work at Kedgaon." (429)

Amerikanerinnen veranstalteten zusammen mit Inderinnen "revival meetings". Auf einer dieser Veranstaltungen "many missionaries from different denomi- nations received the baptism in the Holy Spirit". (430) Wann das geschah, kann der Gewährsmann auch nicht sagen. Wenn zu dieser Gelegenheit nicht nur das (jederzeit mögliche) Phänomen des Zungenredens beobachtet, sondern schon der fest umrissene Terminus "Geisttaufe" benutzt wurde, ist es durchaus möglich, daß dieses Ereignis nach 1906 stattfand, als die "Geist- taufe" in aller Munde war. Hutten weiß 1908 als das Jahr anzugeben, in dem eine gezielte amerikanische Pfingstmission in Indien begann. (431) Auf jeden Fall lassen sich bald Verbindungen der geistgetauften Missionare mit den Assemblies of God feststellen. Und schon 1918 gab es einen fest etablierten "North India District Council of the Assemblies of God." Und

Nichol bemerkt nüchtern und den Tatsachen entsprechend: "Most of the Pentecostal Churches in India are still under missionary supervision." (432)

Nach I. C. Johnson ist Südindien wahrscheinlich durch den berühmten Norweger Barratt, den energischen Verbreiter des Pfingstlertums, mit der neuen Frömmigkeit in Berührung gekommen. "He ministered in a convention held at Coonoor. (433) In these meetings two missionaries, Miss Bouncil and Miss Andivinkle received the Holy Spirit Baptism. They came down and spread the experience among several others." (434) Johnson sagt nicht, wann Barratt in Coonoor war. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß zwei von ihm entsandte Norwegerinnen, die im Juli 1907 in Kassel einiges Aufsehen erregt hatten und die von dort nach Zürich und dann weiter nach Indien gereist waren, (435) ihm in Südindien den Weg bereitet haben. (436) Evtl. läßt sich auch eine kurze Notiz von Hollenweger mit einer sehr frühen Ausstrahlung Barratts auf Südindien in Verbindung bringen. In einer der anfänglichen skandinavischen Kampagnen Barratts bekehrte sich die Sängerin Anna Lewini "und wurde Missionarin auf Ceylon". (437)

Unter den ersten Pfingstmissionaren, die aus Amerika kamen, war Burgh. 1906 hatte er in Los Angeles die Geisttaufe erfahren. 1908 begann er in Bangalore als Missionar zu arbeiten. In den beiden folgenden Jahren (1909 und 1910) reiste er nach Travancore und fand dort großen Anklang. Wegen des Kriegsbeginns kehrte er 1914 nach Amerika zurück.

1913 kam Robert Cook nach Indien. Er wählte zunächst Dodbalapur nahe Bangalore als Ausgangsstation. Zusammen mit Burgh besuchte er 1913 Travancore. Mit Kammin aus Kolar, der durch ihn die Geisttaufe erfahren hatte, siedelte er später nach Travancore über und zwar in Verbindung mit den Assemblies of God. - In O. Mammen, P. Mathaichan und C. Manesh erhielt er nach deren Geisttaufe weitere sehr rührige Mitarbeiter.

1915 wurde Mary Chapman von den Assemblies of God nach Madras geschickt. Nach einiger Zeit des Missionsdienstes dort siedelte auch sie nach Travancore über. Unter den indischen Mitarbeitern von Cook und Mary Chapman an der Südspitze Indiens kristallisierten sich mehr und mehr die Namen A.C. Samuel (späterer Superintendent der South India Assemblies of God) und K.E. Abraham (späterer Gründer der Indian Pentecostal Church) heraus.

Ein weiterer Missionar der Assemblies of God war J.H. Burghes, der 1926 nach Travancore kam.

Die amerikanisch gelenkten Assemblies of God waren zunächst die beherrschende, wenn nicht alleinige Pfingstlergruppe in Südindien. (438) Einer ihrer energischsten und profiliertesten indischen Mitarbeiter war K.E. Abraham, dem P.D. Johnson "the special anointing of the power of God" attestiert.



Die räumlichen Schwerpunkte der Arbeit lagen in South- und Middle-Travancore. In kürzester Zeit waren elf Stationen gegründet. Es kamen weitere Missionare aus Amerika. 1925 erschien erstmalig das Magazin "Pentecostal Trumpet". (439) Die Arbeit wurde, nach den ersten Anfängen in Madras (440) in Tamilnadu intensiviert und auch in anderen indischen Staaten begonnen. Zur Ausbildung von Mitarbeitern half die 1927 gegründete "Bethel Bible School" in Mavalikkara (Travancore). Das rasche Anwachsen der Arbeit in Tamilnadu führte bald zur Gründung einer zweiten Ausbildungsstätte, des "Tamil Bible Institute" in Madurai. (441)

Die Arbeit der inzwischen South India Assemblies of God (S.I.A.G.) genannten Gruppe begann, vor allem vermittelt durch Cook, sehr verheißungsvoll. Der pfingstlerische Geist hatte auch die Mar Thoma Kirche erfaßt. Bischof Abraham erhoffte sich von dieser Bewegung eine Erweckung seiner Kirche. Er hatte Cook zu "revival meetings" nach Kumbanad geholt (etwa 1933), mußte aber bald einsehen, daß sich hier ein "richtender Geist" zu Wort meldete, mit dem eine Zusammenarbeit auf Dauer nicht möglich war.

Eine weitere Einschränkung, wenn nicht eine entscheidende Krise der Arbeit der Assemblies of God wurde durch Streitigkeiten mit dem immer stärker werdenden K.E. Abraham verursacht. 1923 (442) sagte sich K.E. Abraham mit seinen Mitarbeitern (zu denen auch P.M. Samuel gehörte) von den Assemblies of God los und gründete die Indian Pentecostal Church. Die Mehrzahl der Assemblies of God-Gemeinden schlossen sich mit allen Gemeindegliedern und allem Besitz ihm an. Eine Zeitlang kooperierte er mit Paul, dem Gründer der Ceylon Pentecostal Church. Aber wegen Verschiedenheiten in der Lehre trennte er sich schon 1933 wieder von ihm.

Auch die Freundschaft mit dem nicht weniger energischen P.M. Samuel zerbrach aufgrund von Eigentumszwistigkeiten bald. P.M. Samuel zog sich nach Vijayawada in Andhra Pradesh zurück, von wo aus er eine sich schnell ausdehnende Arbeit begann. Beide, Abraham und Samuel, behaupteten eine Zeitlang, der Präsident der I.P.C. zu sein.

K.E. Abraham gründete bald seine eigene Bibelschule, (443) wohl wissend, daß er sich auf diese Weise am schnellsten ungeschmälerten Einfluß verschaffen konnte. Auch brachte er 1936 eine eigene Zeitschrift, die "Zion Trumpet", heraus. Vor einigen Jahren (444) hatte die I.P.C. 850 Kirchen und 51.250 Mitglieder. Sie ist damit die stärkste Pfingstlergruppe in Südindien.

Der Zusammenhalt der Gemeinden ist relativ lose. Die Mitarbeiter haben große Freiheit in der Gestaltung ihrer Arbeit. Allerdings gehört das Eigentum in jedem Fall der I.P.C.

Jedes Jahr wird ein Mitarbeitertreffen abgehalten. Die Wahl oder Bestätigung des Präsidenten ist bisher noch eine reine Formalität. Denn es besteht kein Zweifel, daß K.E. Abraham der unumstrittene Anführer der I.P.C., jedenfalls in Kerala und Tamilnadu, ist.



Die I.P.C. ist bei der Regierung als christliche Kirche registriert. Ihre Zentrale ist Kumbanad. P.M. Samuel und K.E. Abraham sind sich in jüngster Zeit wieder näher gekommen. (445)

Cook, dem nach dem Verlust der Mehrzahl seiner Gemeinden offensichtlich auch das Vertrauen der Heimatleitung der Assemblies of God verloren ging, schloß sich der Church of God an. Auf diese Weise kam diese Pfingstkirche nach Indien. Entscheidende Fortschritte machte sie erst seit der Ankunft von Franch im Jahre 1945. T.M. Varghese aus Kerala hatte Cook treu geholfen, das Wenige, das ihm verblieben war, zu halten und auch zu vermehren.

Von großem Einfluß auf das südlichste Indien war die Ceylon Pentecostal Mission unter ihrem Gründer "Pastor" Paul. (446) Er war von einer australischen Dame der Assemblies of God zum Pfingstlertum bekehrt worden. Zunächst arbeitete er, zusammen mit einem Mann namens Egbert aus Madras, im Dienste der Assemblies of God. 1927 trennte er sich von den Australiern und gründete die ethisch rigoristische C.P.M.. Zu seinen Sonderlehren gehört die Forderung des Zölibats und der absoluten Besitzlosigkeit für hauptamtliche Mitarbeiter. Auch von den Mitgliedern wird besondere Bescheidenheit in Fragen der Kleidung u.ä. verlangt. Allein die Taufe in C.P.M.-Kirchen wird anerkannt. Alle Finanzen werden zentral von Colombo her verwaltet. - Der Einfluß der C.P.M. in Indien erstreckt sich vor allem auf Tamilnadu. Wenn auch die C.P.M., vor allem aufgrund einer mehr oder weniger direkten Propaganda der I.P.C. gegen "Fremdeinflüsse", kaum noch Stationen in Südindien hat, so verdanken doch viele Gemeinden und vor allem Einzelpersonlichkeiten ihr Pfingstlertum der C.P.M..

Ein typisches Beispiel dafür ist I. Mathai, der mit A. Oomachan und einigen anderen 1935 eine der I.P.C. nachempfundene unabhängige Pfingstkirche in Kerala und Tamilnadu gründete. Die Gründer nannten sie ebenfalls "Church of God", betonten dabei aber, daß der Ursprung dieser Church of God in Indien zu suchen ist. Sie verhielten sich zunächst sehr exklusiv. Z.B. erkannten sie nur das in ihren Gemeinden ausgeteilte Abendmahl als vollgültiges Herrenmahl an. Ihre Wirkung war ungleich geringer als die von K.E. Abraham und seiner I.P.C.. Ein entscheidender Grund dafür ist wohl in der Tatsache zu suchen, daß sie eine eigene theologische Ausbildungsstätte für unnötig hielten. Wahrscheinlich hat sich die von P.D. Johnson so beschriebene Gruppe später doch fremden Einflüssen, vor allem fremdem Geld, geöffnet und ist mit einer der auf S. 5 des "Christian Handbook of India" erwähnten Churches of God identisch. Sowohl die dort erwähnte "Church of God in India" als auch die "Church of God in South India" führen ausländische Namen in ihrer Leitung. - Es ist immer wieder erstaunlich, mit welcher Schnelligkeit derartige Gruppen Programme und "Firmenschilder" ändern können - vor allem, wenn ausländisches Geld im Spiel ist. Eine exakte Erfassung ist daher kaum möglich - auf jeden Fall ist sie jeweils in kürzester Zeit veraltet. Trotzdem bleiben Grundtendenzen sichtbar. Eine nicht geringe Rolle spielte und spielt die United Pentecostal Church in Süd-

indien. Als Vertreterin der gleichnamigen amerikanischen "Jesus only"-Gruppen und deren modalistischer Trinitätslehre, nach der "Jesus der Name für Gott den Vater, Gott den Sohn und Gott den Hl. Geist sei" (447) und entsprechend der Berichte in der Apg., nach denen nur "auf den Namen Jesu" getauft werden solle, hat sie das Denken der südindischen Pfingstler nachhaltig beeinflußt, selbst wenn sie aus Gründen der Orthodoxie derartige "Sonderlehren" verbaliter ablehnen.

Die Theologie der meisten "christlichen Gurus" ist dafür ein beredtes Zeugnis. Man wird an Chakkarais Identifikation Christi mit dem Hl. Geist erinnert (448), und die Frage nach einer gemeinsamen "indigenen Wurzel" dieser Christologie legt sich nahe.

Die U.P.C. kam 1949 durch E.L. Scism nach Südindien. Ihre dortige Zentrale ist in Kodaikanal (Tamilnadu).

Die im Christian Handbook of India lediglich mit einer Zweigstelle in Madras erwähnte Swedish Free Mission hat ihr Hauptarbeitsgebiet in Nordindien und ihre indische Zentrale in Dehra Dun (U.P.).

Nicht zu den Pfingstlern zu zählen und doch ihnen in vielem sehr ähnlich sind die Christian Assemblies in India. Die Verbindung ergibt sich schon allein dadurch, daß ein starkes Hinüber- und Herüberwechseln von Gemeindegliedern zu beobachten ist. Das Christian Handbook of India beschreibt die C.A.I. mit folgenden Worten: "This group consists of hundreds of local independent churches or assemblies on the simple N.T. pattern throughout India, having no common congregational setup but maintaining close fellowship with one another. Most of these were established through the faithful labours of Indian Nationals." (449) Allerdings werden auch die früheren "foreign workers" erwähnt.

Die Herkunft und Ausrichtung der C.A.I. wird durch den dem Namen beigegebenen erklärenden Zusatz "generally known as 'Brethren'" deutlich. (450)

Die letzte der hier zu erwähnenden pfingstlerischen Gruppen in Südindien, die eigentlich nicht als "Gruppe" angesprochen werden kann, da ihre Gemeinden keine oder kaum eine Verbindung untereinander haben, sind die immer zahlreicher werdenden unabhängigen Einzelgemeinden.

Nicht immer, aber doch in der Mehrzahl der Fälle, ist ihre Lehre pfingstlerisch geprägt. Einige von ihnen haben auch noch lose Verbindung zu pfingstlerischen Organisationen, aus denen sie kamen, oder die ihnen sympathisch oder behilflich sind. Jeder, der die indisch-kirchliche Szene kennt, weiß von ihrer Existenz. Man redet von "several independent Pentecostal groups apart from the ... mentioned organizations" und von ihrem "tremendous growth ... in recent times", (451) vermag aber das Phänomen weder recht zu erfassen noch zu erklären. Das "Christian Handbook of India" z.B. begnügt sich mit der umfassenden und vagen Überschrift "Local Autonomous Churches", von denen viele in Indien zu finden und die meisten kongregatio-

nal gestaltet sein sollen. (452) Die vorliegende Arbeit will versuchen, das Kapitel einer näheren Erfassung dieser Gruppen zu eröffnen, indem sie die charismatisch geführten unter ihnen in bestimmten Räumen herausgreift.

Eingeweihte Gewährsleute erklärten dem Vf. gegenüber den Grund für das Entstehen zahlreicher "charismatisch geführter" Gruppen im pfingstlerischen Bereich mit dem simplen Hinweis: "Als K.E. Abraham und P.M. Samuel anfangen, sich über die Führungsrolle im indischen Pfingstlertum zu streiten, dachten viele: 'Warum kann ich nicht auch ein unabhängiger 'spiritual leader' sein?' - Und sie wurden es!" (453)

Jeden, der weiß, wie sehr das individuelle "Spiritualleader"-Sein "in der indischen Luft liegt", wird die Schnelligkeit dieses Entschlusses nicht verwundern.

Das einzige Organisationskriterium ist: "The leader must not be elected (wie es noch bei K.E. Abraham formaliter und aufgrund westlichen Einflusses der Fall ist), but he is leader according to the power of the Holy Ghost." (454)

#### f) Statistische Angaben

Die folgende Tabelle gibt eine Übersicht der in Madras City, Kaniyakumari Dt. und Tirunelveli Dt. präsenten Kirchen und christlichen Gruppen.

Das Handbuch des National Christian Council of India von 1959 (455) gibt die Namen und Anschriften der Stationen, nicht aber die Mitgliederzahlen der christlichen Gemeinschaften wieder.

Die meisten der "christlichen Gurus" begannen Ende der fünfziger oder Anfang der sechsziger Jahre mit ihrer Wirksamkeit:

Madras City:

| Name: | Anzahl der Stationen |
|-------|----------------------|
|-------|----------------------|

##### 1. Adventisten:

|                                              |    |
|----------------------------------------------|----|
| American Advent Mission                      | 25 |
| General Conference of Seventh-day-Adventists | 1  |

##### 2. Bakt Singh Group

2

##### 3. Baptisten:

|                                  |   |
|----------------------------------|---|
| Convention of Telugu Baptist Ch. | 2 |
| Strict Baptist Mission           | 4 |

##### 4. Church of South India

18

##### 5. Local Autonomous Churches

3

(Das NCC Handbuch gibt dazu folgende Erläuterung:

"Throughout the country there are a large number of local churches, generally of a congregational order, which are fully autonomous. Where information is available these are recorded." (456)

|                                                                            |   |
|----------------------------------------------------------------------------|---|
| 6. Lutheraner:                                                             |   |
| Arcot Lutheran Church                                                      | 2 |
| Andhra Evangelical Lutheran Church                                         | 2 |
| Gurukul College (mit eigener Kapelle)                                      | 1 |
| Tamil Evangelical Lutheran Church                                          | 3 |
| 7. Mar Thoma Syrian Church                                                 | 1 |
| 8. Methodist Church in Southern Asia                                       | 1 |
| 9. Pfingstler oder Gruppen pfingstlerischer<br>Prägung: (lose organisiert) |   |
| Christian Assemblies of India                                              | 5 |
| Church of God                                                              | 1 |
| Church of God in India                                                     | 1 |
| South India Assembly of God                                                | 2 |
| Swedish Free Mission                                                       | 1 |
| United Pentecostal Church                                                  | 1 |
| 10. Salvation Army                                                         | 1 |

#### Kaniyakumari Dt.:

| Name:                                                                                                            | Anzahl der Stationen: |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------------------|
| 1. Church of South India                                                                                         | 33                    |
| 2. General Conf. of Seventh-day-Adventists                                                                       | 1                     |
| 3. India Evangelical Lutheran Church<br>(vom NCC-Handbuch fälschlich als Gossner<br>Ev. Luth. Church bezeichnet) | 13                    |
| 4. Local Autonomous Churches                                                                                     | 1                     |
| 5. Pfingstler oder Gruppen pfingstlerischer Prägung:                                                             |                       |
| Christian Assemblies in India                                                                                    | 5                     |
| Church of God                                                                                                    | 1                     |
| Indian Pentecostal Church of God                                                                                 | 10                    |
| 6. Salvation Army                                                                                                | 10                    |

#### Tirunelveli Dt.:

| Name:                                                | Anzahl der Stationen: |
|------------------------------------------------------|-----------------------|
| 1. General Conf. of Seventh-day-Adventists           | 3                     |
| 2. Church of South India                             | 77                    |
| 3. India Evangelical Lutheran Church                 | 6                     |
| 4. Pfingstler oder Gruppen pfingstlerischer Prägung: |                       |
| Christian Assemblies in India                        | 9                     |
| Church of God in India                               | 4                     |
| South India Assemblies of God                        | 23                    |
| 5. Strict Baptist Mission                            | 1                     |
| 6. Tamil Evangelical Lutheran Church                 | 1                     |

### 3. Die charismatische Persönlichkeit in Indien

#### a) Allgemeines

"There have always been at least 500 living Gods in India ... Every village has had its own holy man, the Babaji. Most religiously inclined Hindus, Sikhs, Christians, (sic!) Parsis and some Muslims as well pay homage to one living saint or another whom they regard as God incarnate.

Godmen have always been with us, but in recent years they have received more publicity because of the foreign following they have attracted." (457)

Auch der Westen hatte seine "Charismatiker", Helden, Führer und Stars. Aber die herausragenden Persönlichkeiten sind dort nicht mehr als hervorragende Personen, Menschen mit höherer Reichweite als die des Durchschnittes, aber mit deutlicher Begrenzung nach oben hin. Eine Anthropologie, deren Grundkonzept die Gegenüberstellung von Schöpfer und Geschöpf ist, sorgt naturgemäß dafür, daß "die Bäume nicht in den Himmel wachsen."

Anders die "indische" Vorstellung vom Menschen! (458)

Ihre Grundvorstellung ist das Fehlen einer grundsätzlichen Unterscheidung von Physis und Metaphysis, von Mensch und Gott. Alle aktuellen Unterschiede können prinzipiell überboten und in der Vereinigung von "brahman" und "atman" durch den spirituell Erfolgreichen aufgehoben werden. Der "spirituell Erfolgreiche" ist derjenige, der durch einen der möglichen Yogas sein Selbst zu absoluter Freiheit, nicht nur von seinem "karma", sondern auch von der Determination durch Götter und damit zur Gottgleichheit geführt hat. "The idea of Personality implies essentially the notion of a self-conscious ego or 'I' and the notion of a free self-determining will." (459)

Nur wenige erreichen das Stadium der "Verabsolutierung des Selbst". Diesen Umstand erklärt einer der der Gottgleichheit Nahegerückten, nämlich Yogi Ramacharaka, in typischer, mehr spekulierender als philosophischer Weise so: "Man is a far more complex being than is generally imagined. He has not only a body and a soul, but he is a spirit possessing a soul, which soul has several vehicles for expression, these several vehicles being of different degrees of density, the body being the lowest form of expression. These different vehicles manifest upon different 'planes', such as the 'physical plane', the 'astral plane', etc., ... The real self is pure spirit - a spark of the divine fire. This spirit is encased within numerous sheaths, which prevent its full expression. As man advances in development, his consciousness passes from the lower planes to the higher, and he becomes more and more aware of his higher nature. The spirit contains within it all potentialities, and as man progresses he unfolds new powers, new qualities, into the light. ... man is composed of seven principles - is a sevenfold creature. (460) ... the spirit is the real self ... Man may manifest upon seven planes, that is, the highly developed man, as the majority of men of this age can



manifest only upon the lower planes, the higher planes not having yet been reached by them, although every man, no matter how undeveloped, possesses the seven principles potentially. The first five planes have been attained by many, the sixth by a few, the seventh by practically none of this race at this time." (461) Den Yogi ehrt seine Bescheidenheit; andere würden nicht zögern, auch die siebente Ebene, wenn nicht für sich, so doch für ihren Guru in Anspruch zu nehmen.

"Die Hinduphilosophie lehrt, daß der Mensch mit dem höchsten Geist identisch ist; der Sanyasi, der diese Identität durch 'Konzentration' und Askese verwirklicht, darf sagen: 'Ich bin Gott' und empfängt als solcher Anbetung, die einer Hindu-Gottheit dargebracht wird." (462)

Für den Verehrer eines solchen Gottmenschen kehrt sich dann oft die Richtung der spirituellen Bewegung um. Er sieht nicht mehr den zu immer vollkommenerer Selbsterkenntnis bis hin zu göttlicher Absolutheit des Selbst mühsam aufsteigenden Menschen, sondern das Göttliche Selbst in menschlicher Form, ein Avatar also, vor sich. Aber prinzipiell ist da kein Unterschied mehr; ob vergöttlichter Mensch oder vermenschlichter Gott, in jedem Fall wird der Blick des Verehrers auf dieselbe geistliche Ebene gelenkt.

Unter diesen Umständen nimmt es nicht Wunder, daß der indische Mensch von so vielen lebenden Halbgöttern und Göttern umgeben ist, die ihm himmelweit überlegen sind und mit denen er dennoch in menschlicher Solidarität leben kann - hat er doch selbst alle Potenzen zur Göttlichkeit in sich, nur sind sie leider nicht so entwickelt. Seine Infantilität in geistlichen Dingen läßt ihn daher Ausschau halten nach einem dieser in den höheren Ebenen erfahrenen Führer. Die unendliche Überlegenheit des anderen wird neidlos anerkannt. Ein Gefühl der Scham etwa über das kindliche Angewiesensein ist völlig unbekannt. (463) Ob es nun der bis zur letzten oder auch nur vorletzten Ebene vorgedrungene Yogi eines Ramacharaka oder (um ein anderes Beispiel zu nehmen) der bis zur supramentalen Stufe transformierte Übermensch eines Aurobindo ist, in jedem Fall vertraut man sich ihm rückhaltlos an, oft in der Hoffnung, es dem Meister eines Tages gleichtun zu können, oft nur im Schlepptau des Größeren.

Auf diesem (sich zum Beispiel im Kastenwesen ausdrückenden) Hintergrund eines vertikalen Denkens von "oben - unten" vollzieht sich das religiöse und zu einem großen Teil auch das politische Leben Indiens. - Die indische Gesellschaft kann ohne den "spirituell Höherstehenden" nicht gedacht werden.

Da es sich in jedem Fall um konkrete Individuen handelt, kommt ein Erfassen des Phänomens der "Godmen of India" kaum ohne konkrete Schilderungen aus. Abstrakte Definitionsversuche können das "Charisma" der Einzelpersönlichkeit nicht vermitteln. Entsprechend ist die einschlägige Literatur umso besser, je detailliertere Beschreibungen sie liefert. Die Anwendung der gleichen Methode würde allerdings den Rahmen eines nur für den Überblick gemeinten "Hintergrundkapitels" sprengen. Die folgenden Definitionsversuche verschiedener, die indischen Charismatiker bezeich-

nender Begriffe sollen daher dort, wo das Gemeinte nur ungenau wiedergegeben wird oder derartige Begriffe ganz fehlen, durch kurze Skizzierungen von konkreten Beispielen angereichert werden. (464)

Außerdem erscheint die kurze Wiedergabe der Schilderung Stephen Fuchs' von zwei "messianischen Gruppen" im südlichsten Indien aus dem Grenzbereich von Politik und Religion sowie der kurze Hinweis auf seine prinzipiellen Kriterien für einen "politischen Messianismus" in diesem Zusammenhang angebracht.

In den sich anschließenden Erläuterungen zum "rein" religiösen Bereich sollen Definitionen der Begriffe "sanyasi", "rishi" und "sadhu" versucht werden. Gleichsam als Illustration (der christlichen Variante) des Sadhu-Konzeptes folgt ein Exkurs über Sadhu Sundar Singh.

Die Klärung des "Guru"-Begriffes in all seinen Schattierungen (vom "avatar" bis hin zum "Lehrer im fast säkularen Sinn") ist in diesem Zusammenhang von besonderer Wichtigkeit.

#### b) Charisma und soziales Engagement (zwei Beispiele)

In einer 1965 erschienenen Schrift hat Stephen Fuchs 45 "messianische", von einem "rebellischen Propheten" angeführte Bewegungen in Indien mit religiös-politischem Charakter beschrieben. (466) Die Mehrzahl dieser Bewegungen hat zeitlich im 19. Jh. und räumlich in Nord- und Mittelindien stattgefunden. Von den beiden südlichsten Staaten, Tamilnadu und Kerala, ist nur Kerala mit drei Gruppen erwähnt. Einer dieser aus dem früheren Travancore stammenden "Propheten", Johannan mit Namen, (467) war Christ. Er wird im weiteren Verlauf dieser Arbeit als eines der vier historischen Beispiele "christlicher Gurus" beschrieben. Von den drei weiteren Beispielen, Muttukutti, Arumainayagam und Justus Joseph, hätte Fuchs zumindest mit gleicher Berechtigung, mit der er Johannan erwähnt, auch die Tamulen Muttukutti und Arumainayagam in die Reihe seiner "rebellischen Propheten" stellen können. Offensichtlich fehlte ihm jede Kenntnis dieser beiden Anführer "rebellierender Sekten". Demzufolge wird Tamilnadu, entgegen dem faktischen Auftreten entsprechender Gruppen in diesem Raum, in Fuchs' Aufzählung "rebellischen Prophetentums" nicht erwähnt.

Seine Beispiele "charismatischer Persönlichkeiten" im südlichsten Indien sind, außer Johannan, Sri Narayana Guru, der "Heiland" der Ezhavas und Chattampi Swamikal, der "Prophet" der Nairs. Der Hintergrund für das Wirken beider war die Kastenstruktur Südindiens. Nirgends war die Trennung der Kasten so rigoros wie an der Westküste des Südens. (468) Die uneingeschränkte Vorrangstellung hatten die Brahmanen inne. (469) Ihnen gehörte der größte Teil des Landes. Gleichfalls als Landbesitzer oder -verwalter nahmen die Nairs (470) den zweiten Platz in der Kastenhierarchie ein. Den tamilischen Nadars entsprechend lebten die Ezhavas, ebenfalls als "toddy

tappers", auf der Grenze zwischen Kastenzugehörigkeit und Kastenlosigkeit. Unter ihnen standen die "Sklaven" und "Unberührbaren" wie z.B. die Parayas und Pulayas, who "were even sold and purchased like cattle". (471)

Den unteren Schichten der Gesellschaft, die von den Ezhavas angeführt wurden, war das Privileg "of attending schools, ... drawing water from public wells or worshipping in the temples" (472) untersagt.

Der Überwindung derartiger Mißstände in der Gesellschaft Keralas durch eine geistliche Erneuerung war das Lebenswerk S r i N a r a y a n a G u r u s gewidmet. Nanu Asan wurde 1857 (473) in Chempazhanthi, südlich von Trivandrum, als Kind armer Ezhava-Eltern geboren. Die Eltern taten alles, um dem Sohn die bestmögliche Erziehung zu geben. Sein an der Sprachgrenze von Malayalam und Tamil gelegener Geburtsort gab ihm die Chance, zweisprachig aufzuwachsen. Er beherrschte beide Sprachen in Wort und Schrift (474) und "managed to master the rudiments of Sanskrit and even to learn the traditional Indian (Ayurvedic) medicine." (475) Der Lebensweg des begabten Schülers wurde durch eine Vision bestimmt, in der ihm Bala-Krishna (d.h. Krishna als Kind) erschienen war.

Eine Ehe, zu der ihn seine Familie gezwungen hatte, hat er nie vollzogen. "The young and promising scholar left his home as pilgrim in search of wisdom and truth." (476) Er wurde ein Sanyasi.

In Ayyavu Sastri, einem Brahmanen aus Madras, fand er schließlich seinen Guru. Dieser führte ihn tiefer in die Advaitaphilosophie ein und lehrte ihn die verschiedenen Stadien des Pathanjali Yoga. Nach der Initiation durch den Guru (diksha) und einer entsprechenden Lehrzeit nahm Nanu Asan den Namen Sri Narayana Guru an. (477) Unter diesem Namen wurde er berühmt. Er begann die "Karriere" eines "Gottmenschen" in einer Höhle der West-Ghats. Dort soll er versunken in "samadhi" "jivanmukta" erreicht haben, also die höchste Stufe der Seligkeit, die eine noch im Leibe befindliche Seele in der Erkenntnis der Einheit mit der Allseele erfahren kann.

Es folgte eine Periode eines plan- und ziellosen Wanderlebens, in dessen Verlauf er auch längere Zeit unter Christen lebte. (478)

"The miracles he has performed not only during this period but all his life, are too many to describe. Suffice it to say that the blind have received sight, lepers have become whole, drunkards have given up their vice, the lame have recovered their strength, evil spirits have been cast out, the lunatics have become sane". (479)

Schließlich ließ er sich in Aruvipuram, 15 Meilen südlich von Trivandrum, nieder. Der neue Sanyasi begann bald, die Menschen der näheren und weiteren Umgebung anzuziehen. In seiner Lehre wiederholte er lediglich die bekannten Ideen der klassischen Advaitaphilosophie. "He was not very speculatively inclined and rather puritanical in character, and theoretical religion was to him 'nothing but a curse', and it was only the application of religion in daily conduct and life that counted." (480)

Dieser Hang zur allein zählenden ethisch guten Tat fand bald seinen praktischen Ausdruck in der Errichtung eines Shivatempels, der allen Kasten offenstand. Er ließ es aber mit diesem Affront gegen die brahmanische Vorherrschaft nicht genug sein: "Sri Narayana Guru installed Ezhavas as priests ... instead of Brahmins." (481) Durch diesen wahrhaft revolutionären Akt befreite er die Ezhavas "from the bloody Kali-worship, from animal sacrifices, Shamanism, witchcraft and other superstitious rites" (482) und öffnete ihnen den Zugang zu den höheren Formen des orthodoxen Hinduismus. In der Änderung der religiösen Ausrichtung sah er nur ein Ziel: die Verbesserung des moralischen und sozialen Zustandes des Menschen. Eine Religion, die ihre Anhänger nicht sichtbar zum "Guten" hin verändert, hatte in seinen Augen keinerlei Daseinsberechtigung. Das "Gute" bestand für ihn aus den Idealen der Gleichheit und der Selbstlosigkeit. "One Caste, One Religion, One God" war sein Lebensmotto. Trotz des Versuches, die Kastenschränken zu überwinden, und trotz der Tatsache, daß sich nicht nur zahlreiche Kastenlose, sondern auch Nairs zu seinen Anhängern zählten, galt seine sozialpädagogische Arbeit faktisch nur den Ezhavas von Kerala. Fast die gesamte Kaste schloß sich ihm an. Er richtete Schulen ein, propagierte eine wissenschaftlich orientierte, westliche Erziehung sowie die ökonomische Entwicklung der Dörfer, vor allem in Form von Heimarbeit und Kleinindustrie. Er zog damit auch die Aufmerksamkeit Gandhis auf sich.

Er unternahm es mit Erfolg, seine eigene Gruppe, die Ezhavas, von traditionellen, kostspieligen und ihm pervers erscheinenden Riten und Gebräuchen zu reinigen. (483) Unter seinen Anhängern organisierte er eine Gruppe von Predigern, die von Dorf zu Dorf zogen und seine Botschaft eines reinen und sauberen Lebens verkündeten. (484)

Erst gegen Ende seines Lebens formte er aus dem inneren Kreis seiner Anhänger eine mönchisch-asketische Vereinigung unter dem Namen Sri Narayana Sangam. (485) "In beautiful surroundings at Varakal the Swami (486) founded the Sivagiri 'mutt', a monastery, where he resided until his death." (487)

"In 1928 the Swami died in the Sivagiri mutt at Varakal. Many Ezhavas regard him as an incarnation (avatar) of God and give him divine veneration." (488)

Die heute noch bestehenden, sich auf ihn beziehenden Organisationen (mit z. T. internationaler Reichweite) haben sich entweder auf reine Spiritualität oder bloßen Sozialaktivismus beschränkt. Die Mehrzahl der Ezhavas in Kerala wählt kommunistisch, "a development which the great religious leader and saviour of the Ezhavas might scarcely approve of." (489)

Getrieben von der eigenen demütigen Erfahrung der "Unberührbarkeit" hat Nanu Asan es mit Hilfe einer großen religiösen Kraft vermocht, den Ezhavas einen beherrschenden Status in der Gesellschaft Keralas zu geben und gleichzeitig - allerdings mit geringerem Erfolg - Kastenschränken zu relativieren. "... the Swami was certainly inspired by Christian ideas, for in his time social work was still unknown among Hindus." (490)



Der "Prophet" der Nairs (491), Ch a t t a m p i S w a m i k a l, war ein Zeitgenosse Sri Narayana Gurus. Obgleich kastenmäßig höher stehend, waren seine Ausgangsbedingungen ungleich ungünstiger als die des "Heilandes der Ezhas".

Als Kind einer der Nair-Kaste angehörenden Mutter und eines brahmanischen Vaters wurde Kunjan Pillai (so sein eigentlicher Name) 1854 in Kolloor nahe Trivandrum geboren. (492) Dem matriarchalischen Recht der Nairs entsprechend wurde auch er ein Angehöriger dieser Kaste.

Wie die Vellalas in Tamilnadu waren die Nairs in Kerala die früheren Herren des Landes. Die aus dem Norden eingewanderten Brahmanen hatten es im Laufe der Zeit nicht nur verstanden, den im Zustand der Degeneration befindlichen Nairs die Vormachtstellung als Land besitzende Schicht streitig zu machen, sondern hatten sie sozial auch dadurch degradiert, daß sie sie in ihrem Kastensystem an unterster Stelle, nämlich unter die Sudras, einreichten.

Dadurch, daß Kunjan Pillai schon als Kind für seinen Lebensunterhalt -häufig bei brahmanischen Arbeitgebern- hatte arbeiten müssen, hatte er früh die Erfahrung der ungerechtfertigten Herablassung gemacht. Seine Eltern hatten sehr bald die überdurchschnittliche Begabung ihres Sohnes erkannt. Ihre Armut verbot es ihnen aber, ihm irgendeine Schulbildung zukommen zu lassen. Von starkem Wissensdurst getrieben, hatte Kunjan Pillai sich mit der Unterstützung eines gleichaltrigen Jungen das Schreiben und Lesen der Sprachen Tamil und Malayalam selbst beigebracht. Sanskrit hatte er dadurch gelernt, daß er dem Unterricht eines damals berühmten Lehrers, Raman Pillai, heimlich zuhörte. Der Lehrer, der ihn eines Tages dabei entdeckte, stellte zu seiner Verwunderung fest, daß der Zaungast bessere Kenntnisse aufzuweisen hatte als die regulären Schüler. Er lud Kunjan daraufhin ein, kostenfrei an seinem Unterricht teilzunehmen, und machte ihn bald zum "Aufseher" seiner Schüler. Aufgrund dieser Tätigkeit erhielt Kunjan den Namen Chattampi, d.h. "Aufseher".

Durch seine vertieften Studien kam er zu der Überzeugung, daß der wahre Hinduismus eine exklusive Kastenunterscheidung nicht kenne, sondern vielmehr die Einheit aller Menschen lehre. Zum Entsetzen seines Lehrers und anderer Kastenangehörigen nahm er den Verkehr mit den sozial niedrigstehenden Gruppen auf, ja, er hatte sogar Tischgemeinschaft mit ihnen.

In all seinem Wissen und trotz seiner zahlreichen Fähigkeiten blieb er ein ruhelos Suchender. "He decided that he needed the guidance of a guru (teacher) to introduce him into the mysteries of Hindu spirituality. They were too deep to be grasped without a spiritual guide. In his search for a guru he found a sanyasi (monk) in the yard of the temple at Kolloor. The sanyasi taught him a mantra (493) and went his way. After meditation on this mantra - replete with spiritual power - Chattampi felt his spirits rising and his vitality returning. He even began to cure diseases by anointing the sick with



bhasmas (494) and to exorcise the possessed." (495) Er hätte auch selbst gern das Leben eines Sanyasi begonnen, fühlte sich aber verpflichtet, für den Lebensunterhalt seiner Mutter aufzukommen.

Er versuchte sich in verschiedenen Berufen, hielt es aber in keinem länger aus. Sein Sinn stand einzig nach Vertiefung seines Wissens und seiner spirituellen Erfahrung.

In Kalladakkurichi in Tamilnadu fand er einen neuen Guru, "who guided him in his studies of the vedas, upanishads, the vedanta etc. After he had learned all that his guru knew and even surpassed him in depth of understanding, Chattampi returned to Kerala where he continued his studies of philosophy and other sciences." (496) Noch hatte er den ersehnten inneren Frieden nicht gefunden.

Eines Tages, als er an einem Festessen teilnahm, beobachtete er einen alten Mann, der die fortgeworfenen Speisereste mit Straßenhunden teilte. Zu seinem Erstaunen sah Chattampi, daß die Hunde nicht, wie sonst üblich, um jeden Bissen kämpften. Von dem alten Mann schien eine unwiderstehliche Kraft des Friedens auszugehen. Chattampi ließ ihn nicht mehr aus den Augen und folgte ihm bis in den Dschungel hinein. "Here the old man disappeared suddenly. Chattampi was so shocked that he fainted. He woke up in the arms of the old man whose face shone resplendent like the sun. In that moment Chattampi received his spiritual illumination and he gave himself up to the service of the deity." (497) Er hatte den ihm gemäßen geistlichen Führer und in ihm den inneren Frieden gefunden.

Als Sanyasi wanderte er fortan durch Indien, weiterhin alles an Wissen aufnehmend, was ihm begegnete. Dazu gehörte u. a. ein intensives Studium des Korans und der Bibel. Schließlich ließ er sich, zunächst nur dem Yoga und der Meditation hingeben, in seiner Heimat nieder. "... he was reputed to have worked a number of miracles. Several times he was bitten by poisonous snakes but they could not harm him; he is said to have floated in the air during meditation, and to have calmed a torrential rain storm ... He also cured many diseases that were supposed to be incurable. In short, the life of Chattampi Swamikal was full of strange events." (498) Er wirkte aber nicht nur als Wunderheiliger, sondern auch als Sozialreformer - vor allem zugunsten der Nairs.

In zwei Büchern griff er das Monopol der Brahmanen an, das diese in der Sanskrit-Gelehrsamkeit innehatten. Er versuchte, sehr zum Ärger der herrschenden Schichten, die Nairs mit den Ezhavas zu versöhnen, und wenn möglich alle Hindus zu einer einheitlichen Front gegen den Absolutheitsanspruch des vordringenden Christentums zu vereinen.

Die Einheit in der Religion galt ihm als Voraussetzung nationaler Einheit. Trotz dieser gesamtindischen Tendenzen lebte er ganz im dravidischen Denken, wie er es vor allem in der klassischen tamulischen Literatur kennengelernt hatte. Er verteidigte die dravidische Kultur sowohl gegen

die arische als auch gegen die westlich-christliche Überfremdung. Damit erweckte er in seiner eigenen Kaste, den Nairs, das Bewußtsein ihrer früheren Bedeutung und führte sie aus Lethargie und Degeneration zu neuer Aktivität. Er hatte das Glück, zahlreiche befähigte Anhänger zu haben, die durch Gründung entsprechender Organisationen seine Gedanken in die Tat umsetzten.

Für Sri Narayana Guru und Chattampi Swamikal gab es viel Gelegenheit der Zusammenarbeit mit dem Ziel der Wiederbelebung hinduistischer Religion und Gesellschaft.

"Chattampi Swamikal was generally regarded by the people of Kerala as an incarnation of God Brahma himself and received divine honours from them." (499) Er starb 1924 in seinem Ashram in der Nähe Quilons.

Stephen Fuchs versucht, das Phänomen der "rebellischen Propheten" durch einen Katalog von vierzehn Einzelaspekten zu definieren. Allerdings treffen die von ihm aufgestellten Kriterien nur zu einem Teil für die beiden hier wiedergegebenen südindischen Beispiele zu. Die im zweiten Hauptteil dieser Arbeit beschriebenen historischen Beispiele "christlicher Gurus" kommen dagegen dem von Fuchs gezeichneten Grundmuster in manchem näher. Zum Zwecke einer Überprüfung der Frage, inwieweit für die heutigen "christlichen Gurus" der Katalog von Fuchs zutrifft, seien die fünf zentralsten seiner vierzehn Punkte hier wiedergegeben: "(1) A society intensely dissatisfied with the social and economic conditions which it is forced to accept; (2) the existence in this society of emotional unrest with certain hysterical symptoms; (3) the appearance of a charismatic leader; (12) "Syncretism", i.e. the indiscriminate adoption of various cultural traits of a superior civilization by a backward people; (14) "Millenarianism" or "Chiliasm", i.e. the hope or expectation of a paradise on earth for a thousand years or some such long period of time." (500)

Fuchs läßt einer kurzen Erläuterung seines generellen Kriterienkatalogs und seiner Anwendung auf Indien die Reihe der Einzelbeschreibungen folgen. Er geht dabei in seiner rein empirischen Darstellung jeder Wertung aus dem Wege - sei es im Sinne des Versuches einer Abgrenzung der Motive der einzelnen Propheten (etwa das Auftauchen eines betrügerisch-finanziellen Aspektes) oder aber auch im Blick auf die "Messiaserwartung" beeinflussende geistige Strömungen (z.B. evtl. christliche Elemente in anders-religiösen Gruppen).

#### c) Erläuterungen zu den Begriffen "rishi", "sadhu" und "sanyasi"

Die Zahl der "heiligen Männer" (und Frauen), der "Swamis" in Indien ist Legion. Ebenso unübersehbar sind die verschiedenen Formen und Schattierungen ihrer Lehre und ihres Lebens. Nach der Theorie der vier "asramas" oder Phasen des Lebens ist jeder Hindu ein potentieller "Heiliger".

In dem Gewirr von Auffassung und Darstellung "heiligen Lebens" lassen sich einige grobe Grundmuster erkennen, von denen die durch die Begriffe "rishi", "sadhu", "sanyasi" und "guru" bezeichneten hier als die wichtigsten exemplarisch herausgegriffen werden sollen.

Die Wurzel allen "heiligen Lebens" in Indien ist ein Hang zu asketischer Weltentsagung. "Asceticism began as individual practice and has developed into a religio-social institution. During its long history it has produced a number of outstanding personalities ... Some ... abused their prestige and power in a manner which tended to demoralize society. That ascetics have continued to have a hold on the popular mind can be easily realized from the fact that leading men ... publicity show them high respect and accept and even crave for their blessings ..." (501)

Das aus der Religionsphänomenologie bekannte religiöse Grundmotiv, nach dem aus dem Erleiden von Schmerzen und Entsagung Verdienste erwachsen, findet sich in der religiösen Literatur Indiens schon in den Veden. Das Sanskritwort für Selbstentsagung ist "tapas". Nach dem großen Schöpfungshymnus des Rigveda ist die eine, alles umspannende Wirklichkeit aus "tapas" geboren. (502) "Tapas" ist die Quelle, aus der unwiderstehliche seelische Kräfte (powers) erwachsen. Der "tapas" Praktizierende erreicht Seligkeit, (503) wird unbesiegbar und gewinnt den Himmel selbst. (504)

"The ends aimed at, then, by these practices at this time were invincibility, warlike prowess, miraculous powers, heaven." (505)

Die sagenumwobenen Heiligen der vedischen Zeit, die "munis", gewannen ihre Gottgleichheit durch "tapas": "The Munis, girdled with the wind, wear dirty robes of saffron hue. They, following the wind's swift course, go where the Gods have gone before." (506)

Die hier erwähnte safranfarbene Robe, die den Staub der roten Erde Indien symbolisieren soll, ist seit altersher das Zeichen weltentsagender, aber auch mit übernatürlichen Kräften ausgestatteter Heiligkeit.

In späterer Zeit (507) finden wir die als "r i s h i s" bezeichneten "tapas" übenden Asketen als Eremiten in der Wildnis der Wälder oder in den Höhlen der Berge.

"In Sanskrit literature the term is applied to a sage, patriarch, celestial poet wizard and mage, and in general a rishi was an elder possessed of extraordinary power and wisdom." (508) Nach einer Version werden sieben Rishis als Archetypen des heiligen Mannes gezählt. Jeder von ihnen ist mit einem Himmelskörper verbunden. (509) Das Vishnu Purana spricht von drei Kategorien: Männern königlicher Herkunft, die zu Asketen wurden, Halbgöttern und Söhnen des Gottes Brahma. In der vorvedischen und vedischen Zeit waren die "rishis" nichts anderes als "historical personages, distinguished for their piety and wisdom, either by their acts or their writings." (510) Erst die puranische Periode hat sie zu Himmelswesen stilisiert. "The word Rishi is derived from rish, an old vedic root meaning to "see"." (511)

Sie lebten allein, mit ihren Familien oder mit einer Gruppe von Schülern. Ihre Behausungen werden "asramas" genannt. "This word means literally, "a place for self-mortification"." (512) Ohne auf die Unterscheidung der verschiedenen Arten von "rishis" einzugehen, soll hier nur erwähnt werden, daß die Entstehung der vedischen Hymnen auf "rishis" zurückgeführt werden und die Autoren des Ramayana (Valmiki) und des Mahabharata (Vyasa) als "rishis" gelten. (513) Ramayana und Mahabharata enthalten eingehende Schilderungen des Lebens der heiligen Eremiten. Hinter der oft bis zur Selbstverstümmelung reichenden Askese stand die Vorstellung, daß "tapas" der Weg zur Erfüllung aller Wünsche ist. "But magical powers seem to have been more desired than anything else." (514) "The power gained in this way by weak mortals was so enormous, that gods as well as men were equally at the mercy of these all but omnipotent ascetics ... " (515)

Nur wenige "rishis" gebrauchten ihre Kräfte zum Guten. Die Puranas sind voll von Erzählungen dessen, wie "rishis" ihre Macht dazu mißbrauchten, anderen zu schaden oder an ihnen Rache zu üben. So erzählt das Vishnu Purana von einem Prinzen, der, in der Erbfolge übergangen, durch Meditation Vishnu in seine Seele bannte, so daß dieser gezwungen war, ihn als Polarstern über alle seine Verwandten zu erheben. (516)

Bei diesem Hang zur asketischen Selbstüberbietung fehlt jede ethische Motivation. (517) Seine philosophisch-weltanschauliche Basis ist der Geist-Materie-Antagonismus. (518)

Die heiligen Asketen entwickelten im Laufe der Zeit eine Reihe von körperlichen und geistigen Übungen, die Leib und Seele dem Willen unterwerfen sollten. Mit bestimmten körperlichen Übungen und Stellungen und vor allem der Kontrolle des Atems wurden die Sinnesregungen des Leibes unterdrückt und die Konzentrationsfähigkeit des Geistes bis hin zu einem ekstatischen Trancezustand gesteigert. In diesem "samadhi" genannten Zustand erfährt der Meditierende die Auflösung seiner Individualität. Sie verschmilzt mit dem Objekt seiner Meditation. (519) Das Denken des Einen in höchster Konzentration mündet ein in die Erfahrung der Einheit. "To think nothingness was believed to be the path which led to the apprehension of the Absolute." (520)

Zur Erreichung dieses Zustandes vorweggenommener, zeitlich begrenzter Einheit mit dem All-Einen gibt es zahlreiche Wege oder "yogas". Die Adepten der verschiedenen Lehren des Yoga wurden unter der Bezeichnung "yogis" bekannt. "Yogi properly means one who practises yoga with the object of uniting or blending his soul with the Divine Spirit or World-Soul." (521) Aber nicht jeder, der "yoga" praktiziert, ist ein "yogi". Vielmehr bezeichnet dieser Terminus ursprünglich eine shivaistische Gruppe oder Sekte von Asketen. (522)

Allerdings hat der Begriff im Laufe der Zeit dadurch seinen früheren Glanz verloren, daß viele der zahllosen religiösen Bettler und Tagediebe sich als "yogis" bezeichnen. Von der Zucht eines konsequent durchgeführten Yoga



ist bei ihnen nur wenig mehr zu finden. (523)

In diesem Sinne, d.h. als Bezeichnung eines nicht näher definierten, in den verschiedensten Formen und auf unterschiedlichstem Niveau auftretenden religiösen Bettlertums, sind "yogi" und "s a d h u" synonyme Begriffe. "These Terms embrace hundreds of sects and sub-sects scattered through-out India, and it is these miracleworkers, itinerants, hermits, gymnosophists, and fakirs, who have been associated in the minds ... with the Hindu religion in practice." (524)

So verschiedenartig wie ihre sektenmäßige Herkunft, der Grad ihrer Ernsthaftigkeit und ihr Lebensstil ist auch ihre äußere Erscheinung. In ockerfarbenen Roben oder mit bunten Tüchern behangen, das Haar zu einer phallusartigen Form aufgetürmt und mit Ketten und Federn geschmückt, oder aber auch fast oder ganz nackt (wobei verschiedene Körperteile mit "vibuti" beschmiert sind) gehören sie zum Bild der indischen Landstraße. Gleichsam als Insignien ihrer Heiligkeit tragen fast alle "danda" (Stab) und "kamandalu" (Topf) mit sich. Dazu kommen häufig noch Musikinstrumente und manch anderes Gerät. Ein "sadhu" erhält die Initiation durch seinen "guru" frühestens mit zwölf Jahren. Von diesem Zeitpunkt an ändert er seinen Lebensstil radikal. Er verläßt nicht nur seine gewohnte Umgebung, sondern nimmt auch einen neuen Namen an, der in der Regel in seinen drei Teilen auf eine Gottheit, eine hinduistische Sekte und eine der von Sankara eingeführten zehn Unterteilungen hinweist. (525)

In Walkers Enzyklopädie bleibt das Phänomen der militanten Sadhus nicht unerwähnt. (526) In dieser Version gerät der hl. Mann durch den Versuch, mit Hilfe einer ihm hörigen Anhängerschaft ganze Dörfer oder Regionen unter seine Botmäßigkeit zu bringen, in die Nähe eines Bandenchefs. (527)

Viele "sadhus" sind Einsiedler. Einige leben in klosterähnlichen Gemeinschaften, den sog. "mathas". (528)

Die meisten aber wandern im Lande umher und verdienen sich ihren Lebensunterhalt "in a wide variety of ways. Some by dream-interpretation, fortune-telling, palmistry, astrology ... Some live by magical exorcisms and witchcraft ... The sadhu who is also a sorcerer or black magician is greatly feared: When functioning as such the sadhu, yogi. ... shamans are believed to be veritable focuses of tremendous psychic power ..." (529)

Die Gelehrten, die "pandits", d.h. in der Regel die des Sanskrit Kundigen unter ihnen, sind die Garanten des Fortlebens der indischen Mythologie vor allem unter der Dorfbevölkerung. Der "storyteller" "is part and parcel of the Indian village community ..." (530)

Er ist für den Durchschnittsleser der Interpret der heiligen Schriften und Mittler göttlicher Weisheit. Aus seinem Munde hört er die heiligen Gesänge und endlosen Erzählungen der uralten Epen und Mythen. (531) "All the tales have certain elements in common, namely: Sages spend their lives in the forest, seeking a life of illumination through austerity and concentrated



meditations (called tapas). Demoniactal creatures also undertake intense penance, acquire strange, unlimited powers, and harass mankind and godkind alike until a redeemer appears and puts them out." (532) Dem einfachen Zuhörer ist der Mann, der ihn in die wundersame Welt der Heiligen, Dämonen und Götter einführt, identisch mit den Objekten seiner Erzählung. Er sieht kaum einen Unterschied zwischen dem vor ihm sitzenden Heiligen und dem mehr göttlichen als menschlichen "rishi", von dem dieser erzählt, und das selbst dann, wenn er weiß, daß der erzählende "sadhu" wenig Askese in seinem Leben verwirklicht, er verheiratet ist oder sich die unwidersprochene Freiheit nimmt, mit jeder willigen Frau zu verkehren, er sich keinerlei Beschränkung im Essen auferlegt, ja selbst vor dem Genuß von Fleisch nicht zurückscheut oder gar (in seltenen Fällen) Grund und Boden sein eigen nennt. Der heilige Mann steht über den Gesetzen von Moral und Sitte. In den Augen des indischen Volkes sind Sadhus daher "saints; just or pious men; those who are free from all defects." (533) Es sind diejenigen, die mehr als andere ihr Leben in "sadhana", in Gebet und Andacht, verbringen.

Trotz dieser unkritischen Würdigung durch das Volk können bisweilen nicht alle "sadhus" "s a n y a s i s" im ursprünglichen Sinn des Wortes, d.h. "asketische Weltentsager" genannt werden. "A sanyasi's first und most important duty is to destroy, root and branch, any feeling of attachment that may still linger in his heart for the world and its vain pleasures." (534)

Im eigentlichen Sinn des Wortes ist ein "sanyasi" ein Mensch, der im letzten der vier Stadien seines Lebens alles Weltliche hinter sich gelassen hat, nachdem er die Pflichten der davorliegenden Jahre treu erfüllt hat. (535)

Der Begriff kann aber auch einen shivaistischen Asketenorden bezeichnen, wobei eine Abgrenzung zu den "yogis" in der Bedeutung einer asketischen Sondergruppe kaum möglich ist. (536)

Für das Allgemeinverständnis ist ein "sanyasi" ein Bettelmönch meist brahmanischer Herkunft, (537) der, befreit von allem Irdischen (einschließlich seinem höchsten Gut; der heiligen Schnur), nichts anderes sucht als "stillness of the soul", (538) mit anderen Worten: vollkommenen Frieden der Seele durch äußerste Entsagung. Man trifft ihn nie in der phantastischen Aufmachung einiger "sadhus", sondern entweder mit der ockerfarbenen Robe oder gar nur mit einem Lendenschurz bekleidet und mit Stab und Schüssel ausgerüstet. (539)

Neben diesem ewig und ohne Ziel "wandernden Gottesvolk" Indiens, bestehend aus den Munis oder Rishis der alten Zeit und den nie klar voneinander unterschiedenen Sanyasis, Yogis und Sadhus unserer Tage, gibt es in der normalen Gesellschaft die auf Dauer etablierten Tempelpriester, Pujaris und Magier.

Der meist brahmanische, nur mit der Durchführung von heiligen Riten befaßte Tempelpriester ohne "Lehramt" kann hier außer acht gelassen werden, da ihm in der Regel nichts Charismatisches anhaftet. Auch der Pujari als

Priester niederer Ordnung (540) hat rituelle Aufgaben zu erfüllen - und zwar in der Regel für die Angehörigen nur seiner community oder Kaste. Er ist aber häufig gleichzeitig auch für denselben Menschenkreis der Mantrin (Magier), Wahrsager und Astrologe. (541)

Diehl nennt sie kurz "persons inspired by gods". Er fügt dieser allgemeinen Charakterisierung den wichtigen Hinweis hinzu: "It is not so much the person exercising this practice as the conceptional outlook behind it that has a hold on the people. A disease can be cured, a stolen thing retrieved, the success of an undertaking be assured, if use is made of certain means and methods." (542)

Die "göttliche" Autorität des heiligen Mannes liegt also in diesem Fall weniger in seinem Charakter als in den von ihm gewußten und angewandten, die Welt der Geister und Götter beeinflussenden Praktiken.

"He undertakes to exorcise evil spirits from the possessed to prevent their attack by means of charms and lockets ... A poor villager who has a grievance against a rich man usually resorts to the Mantravadi (543) for obtaining justice ..." (544)

Für den heiligen Mann Indiens hat seine besondere Lebensführung nur ein Ziel: "the development of the Real Self - the realization of the I AM within you - and still higher realization of ... Oneness with All." (545) Sein Anhänger und Bewunderer aber erwartet von ihm ein Höchstmaß an "psychic power" (546) und die Anwendung derselben zu seinem (des Anhängers) Nutzen. Nach den Worten eines Yogis hat derjenige unter ihnen das höchste Ziel erreicht, der wahrhaft "spiritual healing" durchzuführen in der Lage ist. Denn nur ein perfekter Geist läßt alles, was mit ihm in Berührung kommt, genesen. (547)

#### d) Der Guru

"In the midst of the highest heaven there is a shining light; he who has no G u r u cannot reach the palace; he only will reach it who is under the guidance of a true Guru". Peter Brent stellt in seiner materialreichen Beschreibung des hinduistischen Guruphänomens unserer Tage diesen Anspruch Kabirs aus dem 15. Jh. voran. (548)

Und er fährt, die Rolle des Guru im Hinduismus treffend charakterisierend, fort: "When we discuss world religions, we put Hinduism among them. The fact is, however, that although there are certain tenets held in common by almost all Hindus, they do not add up to a body of definitive doctrine, nor are they upheld by an authoritative hierarchy. The skeleton of Hinduism is the Guru. The continuity of divine awareness which runs through the succession of Guru by Guru is the chain which binds the religion together. Revelation is not, as among Christians and Muslims, something which occurred at a particular moment in history, a unique and seminal event

from which the essential vigour of religion flows. The continuous presence of self-realized persons gives Hindus access to a constant inspirational source. In a confusion of ideas, philosophies and sectarian beliefs, in a morass of idolatry and superstition, faith in the Guru as intermediary resolves all problems of doctrine." (549)

In dieser kurzen Wertung des Guruprinzipis werden zwei Feststellungen gemacht, die für das folgende von großer Wichtigkeit sind: der Guru gewinnt Bedeutung durch die Abwesenheit von doktrinären, hierarchischen und anderen organisatorischen Ordnungsfaktoren, und er ist die Quelle eines nie versiegenden Stroms göttlicher Offenbarungen.

In Monier Williams Sanskrit English Dictionary wird der Guru als "venerable, respectable man, any venerable or respectable person... , a spiritual parent or preceptor (from whom a youth receives the initiatory mantra or prayer, who instructs him in the sastras ...)", d.h. der Etymologie nach als "gewichtige" Persönlichkeit definiert. (550)

Aus der generellen Bedeutung der Sanskritwurzel des Wortes folgert Dubois: "The word guru, properly speaking, means "master" or "guide", and this is why parents are sometimes called the maha-gurus or grand masters of their families, and kings are called the gurus of their Kingdoms, and masters the gurus of their servants." (551) Eine weitere kurze Definition des Wortes Guru gibt D.P. Sham Rao: "The word Guru means teacher or preceptor. There are two types of gurus - siksha gurus and diksha gurus. The first give knowledge and teach worldly arts. The second show the path of realization. Diksha gurus are often considered as divine beings in human form ... This means that it is often difficult to distinguish between an avatara and a guru." (552)

Diese knappen, das Wesentliche wiedergebenden Definitionen sollen durch die Darstellung von Einzelaspekten, so weit wie in diesem Zusammenhang notwendig, angereichert werden.

Es ist das erklärte Ziel dieser Darstellung, das Verständnis und die Wertschätzung des Guru zu vermitteln, die dieser im Bewußtsein des heutigen Inders, d.h. auch eines potentiellen Anhängers eines "christlichen Gurus", einnimmt - also nicht einen philosophischen oder historisch-kritischen Definitionsversuch anhand der Textquellen zu versuchen.

Nur die Schilderung volkstümlicher Auffassungen und Zustände kann als Hintergrundfolie für die folgende empirische Darstellung des Phänomens "christlicher Gurus" dienen. Der Vf. bedient sich daher weitgehend entsprechender Literatur bzw. stützt sich auf eigenes Erleben. Ihm stehen außer den zahlreichen Gurus, die Brunton (553), Brent (554), Khushwant Singh (555) u.a.m. beschreiben, vor allem Vellimalai Mounoguru, Swami Ramdas und Sai Baba als konkrete und erlebte Beispiele vor Augen. Diese stellen drei Typen des Guru in unserer Zeit dar.

In T'angal zwischen Chittoor und Madras in der Nähe des Wallfahrtsortes Tirutani lebte bis 1972 der Sanyasi V e l l i m a l a i M o u n g u r u, ein sich meistens stumm verhaltender Wundertäter und religiöser Lehrer, in der dörflichen Abgeschiedenheit seines kleinen Ashrams. Wöchentlich kamen bis zu hundert Menschen zu ihm. Er betete für sie, heilte sie und predigte ihnen. Heute ist seine Hütte ein Tempel. Sein Grab inmitten des kleinen Raumes ist das angebetete Heiligtum seiner Schüler.

In dem Devikarumariamman Tempel nahe Poonumalai hat S w a m i R a m d a s seine Wirkungsstätte. Der wohlbestallte Regierungsbeamte von früher wurde zum Sadhu, als er ein ungewöhnliches Maß an "spiritual power" in sich entdeckte und diese durch Fasten noch so weit zu steigern vermochte, daß er bald zu einem bekannten Exorzisten, Wundertäter, Wahrsager und Magier wurde. In dem besagten Tempel richtete er so etwas wie eine "Magier-Praxis" mit festen Sprechstunden ein. Gleichzeitig führt er die Menschen, die von ihm Befreiung von allerlei Übeln erhoffen, in die Kenntnis des Hinduismus, so wie er ihn versteht, ein. Es hat sich ein fester Kreis von etwa fünfzig Schülern um ihn gebildet. Er wohnt in der nahe gelegenen Stadt Madras. Dort lebt er das Leben eines wohlhabenden Bürgers.

"S a t y a S a i B a b a has a bigger following than any of the contemporary Godmen of India. Whereever he goes, people flock to him in their hundreds of thousands to have his "darshan"; ... Next to Indira Gandhi, he is the biggest draw." (556) Als Reinkarnation des berühmten Heiligen Sai Baba von Shirdi und göttliches Avatar residiert er abwechselnd in seinen beiden Ashrams Puttaparti (Süd-Andhra) und Whitefield (nahe Bangalore). Er ist für unzählbare Inder und zahlreiche Ausländer der Wundertäter par excellence, der z. B. mit einer kurzen Handbewegung jeden gewünschten Gegenstand aus der Luft zu greifen vermag. Eine illustre Versammlung von Ministern, Professoren u. a. hochgestellten Persönlichkeiten zählt er zu seinem engeren Schülerkreis. Zu seinem jährlichen, philosophisch-erbaulichen Sommerkurs wird nur eine beschränkte Zahl von Eintrittskarten an die Stammanhängerschaft ausgegeben.

Bei allen dreien liegt - trotz ihrer großen Verschiedenheiten - das Scherwergewicht der Tätigkeit ausgesprochenermaßen nicht nur auf Wunder und Magie, sondern darin, andere in geistliches Leben und mystische Erfahrungen einzuführen. Sie erweisen sich dadurch als Gurus. Denn, so Yogiji Maharaj: "A Guru is one who eradicates our ignorance, who lifts us. He is one who can interpret the scriptures in such a way that the disciple may know the significance of the spiritual path. He is one who carries within him the divine form of God ..." Aber: "The performance of miracles has also a place in the spiritual life. The Guru performs them, not to show that he is the Guru, but when they are needed to attract the disciple. And then when the disciple is attached to the Guru, he gives him knowledge, purifies him and makes him fit for the worship of God. The miracles have no importance in the later stage of spiritual life. They are merely to attract the disciple, to make him feel that the Guru has some supernatural powers..."



The definition of a Guru should always be this - that he is one who knows the Vedas, the scriptures. But that does not mean one who knows the books merely; the Vedas describe God, so ultimately the Guru is one who knows God. And he should be one who lives in God ... " (557)

Demnach muß ein geistlicher Lehrer drei Qualifikationen aufweisen können: Kenntnis der hl. Schriften, Reinheit des Lebens und Wunderkräfte.

Er ist der Träger des göttlichen Wortes, das er kraft der Inspiration durch seinen Guru oder auch kraft einer direkten göttlichen Inspiration möglichst unverfälscht und wörtlich, man könnte in einem gewissen Sinne auch sagen: "untheologisch", aber mit göttlicher Autorität weiterzugeben hat. "The leaders of all sects are thus said to be initiated either by the sectarian god during a theophany or by another leader." (558)

Sai Baba z.B. wurde in seine Gururole durch ein göttliches Berufungserlebnis eingesetzt, das ihm anlässlich einer schweren Krankheit infolge eines Skorpionstiches widerfuhr. Dieses Erlebnis trug ihm seine profunden Schriftkenntnisse, seine einmaligen Wunderkräfte und die Änderung seines Lebensstiles ein. Seine Familie glaubte zunächst, er sei von einem bösen Geist besessen, mußte dann aber einsehen, daß er zu einem Wesen höherer Ordnung avanciert war.

Sein Biograph und glühender Anhänger, der Australier Murphet, schreibt ihm die gleiche Wunderkraft zu wie der Gottesinkarnation Krishna. Er nennt folgende Kategorien von Wundern, die auf beide, Sai Baba und Krishna, zutreffen: "(1) giving illuminating visions; (2) seeing at a great distance; (3) multiplying small amounts of food, or other material things, to create large quantities; (4) projecting his subtle body or bodies to appear simultaneously in several places at once; (5) healing the sick and deformed by touch; (6) on rare occasions bringing the 'dead' to life; (7) lying dooms on particularly grievous sinners ...".(559) Jede einzelne Kategorie des Wunders wird von Murphet mit zahlreichen konkreten und von ihm verifizierten Beispielen aus dem Leben Sai Babas belegt.

In diesem Zusammenhang muß auch besonders auf die exorzistischen Fähigkeiten eines jeden Guru hingewiesen werden. - Brent zitiert einen typischen Fall aus einer Schrift über einen Guru: "On one occasion a boy who had been dead for some time became an evil spirit and started haunting and troubling his mother. No amount of treatment could cure the mother and ultimately the spirit of the dead boy spoke and requested recitation of Srimad Bhagwat by a learned man. For this purpose a request was made to our Swamiji and he recited the Bhagwat Sapath and at the end the evil spirit declared that he had been freed from bondage and thereafter he never troubled or haunted anybody ...". (560)

Exorzismen und Heilungen geschehen in der Regel unter Sprechen von Schriftworten oder religiösen Formeln (mantras) und Auftragen heiliger Asche (vivuti). (561)



Ob Sanyasi, Sadhu, Yogi, Pujari, Priester oder Magier - der Guru ist für seinen Schüler und nicht nur für diesen stets ein Swami, ein heiliger Mann. Sein Segen und sein Fluch sind in gleicher Weise unfehlbar und werden in gleicher Weise begehrt und gefürchtet. (562)

"In the last few centuries hypnotism, mesmerism, jugglery, spiritualism, and quackery in general have been used ... to win the reputation of supernatural power ... We need scarcely say that they were more indebted to fraud than to miracle." Diese Warnung Farquhars darf hier nicht unerwähnt bleiben. (563)

Der Besitz von "spiritual power" und deren Erweis in Wundertätigkeit ist für den Guru deshalb von entscheidender Wichtigkeit, weil er seinen Schülern nicht nur Wissen zu vermitteln, sondern ihn in eine neue Daseinsweise einzuführen hat. Die Aufgabe der Existenzveränderung, die nicht nur Prosperität im Diesseits, sondern vor allem Erlösung vom Rad neuer Geburten zu beinhalten hat, verlangt vom Guru Befähigungen, die die Ganzheit der menschlichen Existenz durchdringen. Der Schwächere, der Schüler, schließt sich gleichsam an das Kraftnetz des Stärkeren, des Guru, an. Seine Stärke erkennt er am eindeutigsten in dessen Wundertätigkeit.

Da "shakti" die göttliche Energie ist "and since the Guru is concerned with the transference of divine power", ist "shakti-pat" "the almost instantaneous transfer of divine energy, by touch or word or even look, from the Guru to the shishya." (564) Der auf diese Weise mit Shakti Inspirierte, fast möchte man sagen "Getaufte", erlebt eine "wonderful spiritual experience". (565) Brent gibt daher folgende kurze Definition eines seiner Gesprächspartner wieder: "The Guru is a power." (566) Und Dubois ergänzt diese Definition durch die noch heute weithin im Volksglauben präsente Vorstellung: "... the gurus have authority even over the celestial powers." (567)

Wie oben erwähnt, wird vor allem von den Rishis eine derartige Machtfülle behauptet. Sie waren oder sind in der Lage, ihren Einfluß nicht nur auf die niederen Geistwesen, sondern bis hinein in die Sphäre Indras und seiner Götterwelt auszudehnen.

Die göttlichen Kräfte werden durch Initiationsriten oder direkte Theophanie verliehen und durch Tapas (Askese und Meditation) potenziert. "It is by the means of tapas that power is obtained; in a curious way, such power depends on the ascetic practice more than on the religious faith." (568)

Für den Shishya oder Chela (Schüler, Anhänger) ist der Guru "the cause, the agent of salvation". (569)

Der Ursprung der Heilsmittlerrolle des Guru läßt sich aus der Tatsache erklären, daß in vedischen Zeiten nur wenigen der Zugang zu den hl. Schriften offenstand. Sie gaben ihr Wissen wiederum nur an wenige Schüler ihrer Herkunft und Kaste weiter. So entwickelte sich die Vorrangstellung vor allem der schriftgelehrten Brahmanen. Ein Brahmanensohn hatte mindestens acht Jahre lang bei einem von der Familie ausgewählten Guru in dessen Ashram

zu leben und von ihm göttliche und weltliche Weisheit zu lernen. Diese Tradition weitete sich auch auf die meisten anderen Kasten und Gruppen aus. Vor allem die Sikhs und die Lingayats sind für ihre Wertschätzung des Guru bekannt. Unter dem Einfluß der Bhakti-Frömmigkeit wurde der Guru konkreter Bezugspunkt der "Gottesliebe". Ihr verdankt das Gurukonzept seine enorme Wertsteigerung und allgemeine Verbreitung.

Ein heiliger Mann ist erst ein Guru, wenn er einen oder mehrere Schüler hat. "The devotee, whether man or woman, chooses a guru for himself or herself, and a permanent spiritual relation is supposed to be established between teacher and disciple." (570) Die Art der akuten Beziehung zwischen Schüler und Lehrer ist verschieden. Die Belehrung erfolgt je nach Stil und Individualität durch öffentliche Predigten, (571) private Gespräche, Mitteilungen von nur wenigen heiligen Worten bis hin zu stummer Kommunikation. Darshan, der wortlose Genuß der segnenden Gegenwart des Guru, spielt in jedem Fall eine große Rolle.

Sobald der Guru seinen Schüler für geistlich reif hält, wird ein "diksha" genannter Initiationsritus vorgenommen. Eine gängige Definition unterscheidet drei Stufen des Diksha: "anavi, sambhavi and shakti. The first involves the Guru giving the novice a mantra, the second is by some contact between Guru and aspirant - a touch, a glance, a word - which suddenly provokes a sort of divine revolution in him, and the third is when the Guru's divine power, his shakti, enters into the disciple, sometimes unexpectedly... and sometimes even when the disciple is physically distant from his Guru." (572)

Diksha ist demnach die Besiegelung der geistlichen Reife des Schülers durch den Guru inform eines zeichenhaften Ritus, in dessen Mittelpunkt ein religiöses Wort (Mantra) steht.

Diese Besiegelung kann gleichzeitig die Aufhebung des Gegenübers von Guru und Chela bedeuten und zwar dann, wenn der Schüler die rechte Erkenntnis und Erfahrung des Absoluten, d.h. die Selbstrealisation erreicht hat. In diesem Falle werden "Guru and disciple ... twin aspects ..." (573)

Vielfältig ist auch die Gestaltung der Gemeinsamkeit von Guru und Shishya. Der Schüler lebt mit dem Lehrer entweder in der engen Lebensgemeinschaft eines Ashram, oder er besucht ihn an Wochenenden und freien Tagen, oder er läßt sich in einer kurzen Belehrung auf den ihm angemessenen Weg zum Heil stellen, um dann für immer seinen Meister (jedenfalls im äußerlichen Sinne) zu verlassen.

Oft haben die Gurus "a group of families, called their shishya varga, ... which they inherit from their fathers, as the families inherit the Guru and his sons from their forefathers." (574)

Fragt man einen Hindu, wie er seinen Guru, d.h. den geistlichen Lehrer, gefunden hat, der allein in der Lage war, aus der verwirrenden Fülle der Heilswege den ihm angemessenen und für ihn gangbaren auszuwählen und zu

zeigen, so ist die Schilderung rational wenig erhellend. Es ist da stets von Intuition, von extrasensorischen Wahrnehmungen und allerlei wunderbaren Begebenheiten die Rede - also mehr ein emotionales "Liebesgeständnis" als eine rationale Erklärung. In den meisten Fällen bildet der Ruhm des Guru als Wundertäter die Brücke, die zu einem späteren Lehrer-Schüler-Verhältnis führt.

War es früher die Regel - wenn auch mit zahlreichen Ausnahmen -, daß der Chela zum Guru kam, so hat sich die Initiative heute stark auf die Seite des Guru verlagert. "Formerly, people came to them, now they must go out and pester people." (575)

Was aber vermittelt der Guru seinem Schüler? Eine kurze Antwort auf diese Frage wäre: "... the right knowledge and right experience of the Absolute ...". (576) Das aber bedeutet noch kürzer ausgedrückt: Moksha, Heil. Ein Lehrer, der seinen Schüler so weit zu bringen vermag, ist dessen Sad-Guru, Lehrer der Wahrheit. Es erscheint daher angemessen, statt der üblichen Übersetzung "Lehrer" den Terminus "Heilsmittler" als das deutsche Äquivalent für "Guru" zu benutzen. In diesem Sinne bemerkt Farquhar: "... the guru is a Saviour, and emancipation may be achieved by devotion to him." (577) Und Theodore de Bary bestätigt im Blick auf Guru Nanak diese Sicht des Guruphänomens, indem er sagt: "God does not reveal himself directly, nor can man learn the Creator unaided. A mediator is needed between the transcendent Lord and men. The mediator is the Guru." (578) Allerdings muß hier erklärend hinzugefügt werden, daß Gott sich sehr wohl auch außerhalb der hl. Schriften offenbart. Es sind aber nur wenige Auserwählte, denen derartige Offenbarungen zuteil werden und deren Guruqualitäten auf eben diesen unmittelbaren göttlichen Mitteilungen beruht. Guru Nanak selbst, der Ur-Guru der Sikhs, ist ein berühmtes Beispiel für eine derartige Gottesunmittelbarkeit in seiner Einsetzung zum göttlichen Lehrer. Seine Schüler aber sind auf seine Vermittlung angewiesen.

So kann in dem Artikel "Guru" der Enzyklopädie "Hindu World" zurecht gesagt werden: "Important truths do not come through study of books or independent intellectual contemplation, but are the result of inherited wisdom handed down from inspired leaders." (579)

Es nimmt nicht Wunder, daß unter diesen Umständen der Führer zu Gott selbst in göttliche Sphären erhoben wird. Daher sagt ein Gewährsmann Brent's: "The true Guru is like God; he is not God himself." (580) Andere lassen die einschränkende zweite Hälfte dieses Satzes fort und stellen ohne Umschweife fest: "He ...(is) Divinity Itself in the form of flesh." (581)

Zu der durch den Guru vermittelten individuellen Heilserfahrung kommt das generelle Konzept des Avatar, wonach "God will use human instruments to adjust matters at the appointed hour. The turmoil among nations, the moral wickedness among people and the suffering of miserable missions will provoke as a reaction, some great divinely inspired man to come to the rescue." (582)

Für die Anhänger Sai Babas z.B. besteht kein Unterschied zwischen Krishna und ihrem Guru. "Bhagavan Sri Sathya Sai Baba is ... the Timeless Charioteer ... He was the charioteer of Arjuna ... He teaches us from the chariot whereon He is installed. Then He showers His Grace, His Vision and His Power, and we are made heroes fit to fight and win." (583)

Avatar ist nach der Definition Radhakrishnans "one who has descended. The Divine comes down to the earthly plane to raise it to higher status. God descends when man rises." (584) Es ist daher nur logisch, wenn ein Shishya in Umkehrung von Göttlichkeit und Menschlichkeit seines Guru und in Anspielung auf die Inkarnation Vishnus fragt: "When God is actually acting in a human way, like Sita or Rama ... Why should the Guru not be a human being?" (585)

Die bedingungslose Theifizierung des Guru ist allerdings die Ausnahme. Dagegen kann folgende von Brent wiedergegebene Meinungsäußerung als repräsentativ gelten: "I can't accept the Guru as God, but certainly I can accept him as having his god-like powers developed to a tremendous degree, and far more than any other person I know." (586)

In jedem Fall ist die Autorität des Guru vom Shishya bedingungslos anzuerkennen. Das richtige Verhalten des Shishya gegenüber dem Guru ist am zutreffendsten mit dem Wort "Hingabe" (587) bezeichnet. Der Hingabe korrespondiert eine ebenso ganzheitliche Aufnahme durch den Guru, die alle Lebensbereiche und auch - oder gerade - die Sorge um das ewige Heil umschließt. Auf diese Weise hat der Guru in einem je nachdem größeren oder kleineren Kreis von Schülern und Anhängern eine eminent seelsorgerliche Funktion. (588) Die äußeren Zeichen der Unterwürfigkeit des Chela reichen von "sash tanga" oder Kniefall bis hin zur Anbetung (wie im Falle Sai Babas). "In most modern Hindu sects the disciple bows down before his guru and places some of the dust of his feet upon his own head. In some cases he drinks the water in which the guru has washed his feet. These are not mere manifestations or expressions of respect: they are modes of receiving spiritual help." (589) Vom Shishya mitgebrachte Gegenstände wie Früchte, Blumen oder Kuldungasche werden vom Guru gesegnet und dem Schüler als Prasadam, als geweihtes, die Gesundheit oder die allgemeine Prosperität förderndes Geschenk zurückgegeben.

Der Guru selbst legt eine Mischung von göttlichem Selbstbewußtsein und Bescheidenheit an den Tag. Er wird nie sagen: "Ich bin Gott"; "he will keep on suggesting it, and ... (the chelas) (590) will keep on discovering it; ... if he is hiding himself he is hiding himself not because he does not want to make it plain, but because he doesn't find it necessary to do so." (591)

Nahezu alle Gurus mit größerer Anhängerschaft haben einen zahlenmäßig eng begrenzten inneren Kreis von Vertrauten um sich versammelt. (592) Es sind - wie im Falle Sai Babas schon erwähnt - in der Regel die durch Bildung und soziale Stellung hervorragenden im Kreise der Schüler. (593)



Aus ihrem Kreise erwählt sich der Guru, sofern er sein "Amt" nicht an seinen Sohn weitergibt,(594) seinen Nachfolger. (595)

Die Feststellung Dubois': "Some gurus are married, but most are celibates." (596) trifft im großen ganzen wohl auch heute noch zu, auch wenn die Zahl der verheirateten Gurus inzwischen zugenommen hat. Die nötigen finanziellen Mittel für sich und seine Familie erhält der Guru durch freie Spenden und Kollekten, gelegentlich auch durch ein festes Abgabe-System. (597) Es ist kein Fall bekannt, in dem ein Guru zugibt, Gebühren für Heilung o.ä. erhoben zu haben. - Namentlich die Gurus mit ausländischer Anhängerschaft bringen es häufig zu erheblichem Reichtum. (598)

Die sozialen Regulierungen sind je nach religiöser Gruppe und Kaste verschieden. So kann Brent folgende Aussage zu dieser Frage zitieren: "In the sect to which I belong, the Guru must belong to a particular family." (599) Die Anerkennung eines Swami als Guru ist daher weitgehend gruppen- oder kastenbedingt, - wenn auch die Behauptung Dubois': "Each caste and each sect has its own particular gurus" (600) in dieser Absolutheit und besonders im Blick auf die berühmten und bekannten Gurus heute nicht mehr gilt.

Ruhm und Einfluß besonders begnadeter Gurus, durch Wunderberichte und Legendenerzählungen (eine besondere Rolle spielen die Kindheitslegenden) (601) ihrer Anhänger unterstützt, reichen in vielen Fällen bis in die politischen Entscheidungen Indiens. So waren die Gurus des Siddaganga Matha und des Chitradurga Matha in der Lage, die Landreformgesetzgebung des Staates Mysore in ihrem Sinne zu beeinflussen. (602)

An diesem Beispiel wird andeutungsweise deutlich, daß das Gurukonzept eine auch heute noch nicht wegzudenkende Potenz im Leben des indischen Volkes darstellt. Es ist "the rock on which the whole of Indian spirituality has been based." (603)

Da der Hinduismus nie als eine begrenzte und erlernbare Summe von Doktrinen verstanden werden kann, sondern in erster Linie als Erfahrung eines Vervollkommnungsprozesses zu gelten hat, bedarf es eines erfahrenen Führers auf diesem Wege, d.h. eines Führers, der den Weg bis zur Erkenntnis der Einheit des Selbst mit dem Absoluten für sich selbst schon einmal gegangen ist. - Demnach gibt es für den Hindu ohne Guru kein Heil. "He is, to the Hindu masses, 'the man who can swim and so is able to pull a drowning man out of the water'." (604)

"You must", bekennet ein Gesprächspartner Brents "have the cooperation, the guidance, the help of a person whom we may call Guru or teacher or preceptor or spiritual guide. This is a wonderful institution in India; but there are very few people who successfully surrender." (605)

## e) Exkurs: Sadhu Sundar Singh

Ausgesprochener- oder auch unausgesprochenenmaßen ist Sundar Singh zum Vorbild vieler unabhängiger christlicher Prediger und Propheten Indiens geworden.

Es erscheint daher angebracht, im Rahmen der Hintergrundinformation zum Phänomen "christlicher Guru" eine kurze Skizze seines Lebens und Denkens zu geben. (606)

I. Sadhu Sundar Singh entstammte einer reichen, Land besitzenden Familie aus dem Punjab. Seine Eltern waren Sikhs. Das bedeutete gleichzeitig deren Zugehörigkeit zu einem bestimmten Volksstamm und einer speziellen Variante des Hinduismus. Der Gründer der Sikh-Religion, Guru Nanak (607), hatte versucht, die besten Elemente des Hinduismus und des Islam miteinander zu verbinden. In keiner Community Indiens ist die Gurusvorstellung so dominierend wie unter den Sikhs.

II. Sadhu Sundar Singh wurde am 3. September 1889 geboren. Als Kind stand er ganz unter dem Eindruck seiner frommen Mutter. Er sagte später: "Her bosom was for me my best theological school, and she prepared me, as much as she was able, to work for the Lord as a Sadhu." (608) Als Siebenjähriger konnte er die Bhagavad Gita auswendig. Auch fühlte er sich bald in den Techniken des Yoga (609) zu Hause. Darüberhinaus müssen ihm Bhakti- und Ynana-Yoga in gleicher Weise bekannt gewesen sein. (610) Als Sundar vierzehn Jahre alt war, starb seine Mutter.

Seine weitere Erziehung und Bildung erhielt er in örtlichen Missionsschulen. Er reagierte gegen den christlichen Einfluß in aggressiver Opposition, geriet dabei aber in eine seelische Verwirrung, die ihn an den Rand des Selbstmordes brachte. "I decided," so seine eigenen Worte, "to commit suicide, because to live in such misery was impossible." Und in der Schilderung dieses Zustandes fortfahrend, berichtete er später: "Very early in the morning (at 3 a.m.) I arose, and, taking a cold bath, I began to pray. "If there be any God let Him show me the way of salvation, if not, then I will commit suicide by placing myself on the railway."

Up to 4.30 no answer came. Presently, there came a light in my room. In that light the beloved and glorious face of Christ appeared, and showing His wounded hands in which the nailprints clearly showed, He said, "Why do you persecute me? Behold, I gave my life upon the cross for you, that the world might have salvation." Upon hearing this, His words sank like lightning into my heart, I immediately became filled with joy, and I was changed for all eternity.

Although Christ disappeared after speaking thus to me, the peace He gave me will remain for ever. This was not imagination. If Buddha or Krishna had shown himself it would have been imagination, for I worshipped them: but for Christ to show Himself, He whom I hated, is a miracle, and clear

proof that He is a living Christ. Neither was it a dream for no one can see a dream after taking a cold bath, and a dream cannot completely change a life. This was a G R E A T R E A L I T Y." (611)

Diese Vision ereignete sich am 18. Dezember 1904. "Sundar Singh had reached illumination; he had obtained samadhi through a vision of Christ." (612) Es folgten Bibelstudien und von seiten der Familie Schikanen. Die Kenntnis des christlichen Glaubens wurde ihm durch die Amerikanische Presbyterianische Mission vermittelt. Am 3. September 1905 ließ sich Sundar Singh taufen. Nicht aber die Taufe, die er mehr der Konvention halber begehrte, sondern die Christus-Vision war der tragende Grund seines Christseins. In ihr hatte er die mit allen Fasern seines Seins angestrebte Gottesrealisation erfahren.

Er begann, sich auf die Aufgabe eines anglikanischen Geistlichen vorzubereiten. Aber enttäuscht von der Geistlosigkeit des theologischen Seminarbetriebes brach er sein Studium ab. Der Stil des indischen Sadhu schien ihm dem von ihm empfundenen Predigerauftrag weit besser zu entsprechen als der des bestallten Priesters. Wenige Monate nach seiner Taufe begann er als christlicher Sanyasi im ockerfarbenen Gewand, ohne feste Bindung an eine Kirche, diesem Auftrag nachzukommen.

Die Predigerlizenz, die ihm die Anglikanische Kirche verliehen hatte, gab er zurück. "He was a simple preacher of the gospel who travelled about, mostly by himself, carrying only a Bible and a blanket and depending upon people for even his daily food." (613) Die Lauterkeit seines Charakters, seine Wahrheitsliebe und natürliche Bescheidenheit hinterließen stets einen tiefen Eindruck. "His bearded figure, radiant smile, and homely figures of speech became widely known in many countries." (614)

Er durchwanderte Indien, besuchte China, Japan, England, Amerika, Australien und mehrere Länder des europäischen Kontinents. Sein ganzes Streben aber galt der Missionierung Tibets. Auf einer seiner Reisen dorthin traf er in einer der Berghöhlen des Himalaya einen christlichen Rishi, der (wie Sadhu Sundar Singh fest behauptete) dreihundert Jahre alt und das Haupt einer geheimen christlichen Bewegung unter indischen Sanyasis gewesen sei.

1929 trat er, trotz seiner schwachen Gesundheit, erneut eine Reise nach Tibet an, von der er nicht wieder zurückkehrte.

III. 1. "The basis of Sundar Singh's theology is his direct experience of Jesus Christ." (615) Es ist die Erfahrung vom inneren Frieden (als dem im indischen Denken traditionellen letzten Ziel spirituellen Wachstums und Strebens, (616) die ihm in seiner Christus-Vision geschenkt wurde. "That is why ... peace is to him "the essence of religion", "the beginning and end of Christianity"." (617) Er empfand die Erreichung dieses Zieles nicht als Ergebnis seines religiösen Strebens, sondern als Geschenk. Innerer Frieden war für ihn gleichbedeutend mit dem Erlebnis der Einheit mit Gott.

3. Sadhu Sundar Singh stellt dabei alle naheliegenden Mißverständnisse abwehrend fest: "Communion with God means God in us and we in God. Yet it does not destroy our individuality." (618)

Trotz dieser klaren Gegenüberstellung von Schöpfer und Geschöpf bleibt in seinem Emanationsdenken ein Rest des Maya-Konzeptes. "Only God is really real", (619) denn nur er kann den Durst der Seele löschen - nicht aber die Welt. Der Mensch ist daher in die Welt, aber nicht für die Welt geboren. "So Christians should be in the world, but the world should not be in them." (620)

4. Söderblom sieht wie viele andere im Gottesverhältnis Sundar Singhs die Tradition der Bhaktifrömmigkeit, d.h. die liebende Hingabe an einen persönlichen Gott. "This personal God is Christ." (621) Sundar Singhs Christologie hat ohne Zweifel einen doketischen Einschlag. "Jesus was not man but God, dressed up like man." (622)

Jede Art Spekulation oder theoretische Überlegung zur Zweinaturenlehre waren ihm allerdings wesensmäßig fremd. Es ging ihm lediglich um die als praktischer Lebensvollzug empfundene unio mystica mit dem von ihm erfahrenen Christus. In Christus erfährt Sundar Singh den Gott der Liebe. Auch das Kreuz repräsentiert ihm mehr Liebe und Freude als Gericht und Leid. Im Annehmen des eigenen Kreuzes wird der Christ Gott gleichgestellt und erfährt darin "the deepest of spiritual joy." (623)

5. Im Sinne seiner betont christozentrischen Theologie gilt: "Our immediate experience is of Christ and it is only through him, in the power of the Spirit that we can know the Father." (624) Dem Geist, als göttliche Kraft Christi verstanden, haftet nichts Persönliches an.

6. "Sin", so sagt Sadhu Sundar Singh, "is to cast aside the will of God and to live according to one's own will, deserting that which is true and lawful in order to satisfy one's own desires, thinking thus to obtain happiness." (625) M.a.W.: Sünde ist ein tragischer Irrtum oder das Fehlen der wirklichen Glück spendenden Begegnung mit Christus. "Sin or evil, therefore, has no independent existence; it is merely the absence or the negation of good." (626)

Die Negation des Guten allerdings ist in Anlehnung an das Karma-Konzept etwas dem Menschen Anhaftendes. "Because man is fallen; he sins." (627) "A man's sins will follow him, ... not because of God's wrath or judgement, but because that is the inevitable law." (628)

7. Das Heil wird von Sundar Singh eindeutig als Geschenk verstanden. Für "karma marga" oder jede Art von "Werkgerechtigkeit" ist in seiner Soteriologie kein Raum. (629) Sündenvergebung ist in seinem Verständnis zugleich justificatio, santificatio und Beginn von transformatio, (630) an deren Ende die von allem Karma gereinigte Seele die endgültige Erlösung im dritten Himmel erreicht hat. (631)



"One should realize and experience God directly and thus find moksha." (632) Dazu gehört auch seine Ablehnung der vedantischen Idee, die "moksha" mit Verlust der individuellen Identität und Absorption in das "Meer des Göttlichen" gleichsetzt. Im Sinne der Bhakti-Frömmigkeit ist seine Heilsvorstellung nicht Versinken im Göttlichen, "but becoming like God." (633)

8. - 9. Für Sadhu Sundar Singh waren die Sakramente zwar ein Weg der Gemeinschaft mit Gott, aber wegen ihres lediglich symbolischen Charakters keineswegs der direkteste. (634) Er hat selbst nicht getauft, sondern die durch seine Predigt zum christlichen Glauben Bekehrten an die Missionen gewiesen. (635) In einem Brief an Heiler schrieb er 1925: "With the exception of the Roman Church, I receive the Lord's supper, the Holy Communion in every church." (636) Die Eucharistie stand bei ihm in hoher Achtung, und doch sah er in ihr nicht die Möglichkeit einer direkten Begegnung mit dem lebendigen Christus. (637) Ekstase und Vision waren ihm "Sakramente höherer Ordnung".

10. Entsprechend war seine Einstellung zur Heiligen Schrift: "Even if the Bible were to disappear, no one could take away my peace; I would still have my Christ." (638) Und noch deutlicher: "The purpose of the Gospels is merely to introduce us to Christ." (639)

11. An dieser vagen Terminologie, die zwar den Offenbarungscharakter der Heiligen Schrift nicht leugnet, ihm aber doch untergeordnete Bedeutung zumißt, wird deutlich, daß die Quellen der Offenbarung für Sundar Singh woanders zu suchen sind. Mit einer Vision Christi hatte für ihn (jedenfalls in seinem Bewußtsein) das Christsein angefangen. Die Wiederholung dieses Erlebnisses in einer nahezu täglich erfahrenen Ekstase (samadhi) war für ihn die kontinuierlich sich ereignende Offenbarung Gottes. (640)

In seinem Buch "At the Master's Feet" z.B. beschreibt Sundar Singh, wie Christus (=Gott) sich ihm nicht nur in einer Vision, sondern auch durch Instruktion und Lehren direkt offenbart: "... I beheld a glowing Being, arranged in light and beauty, standing before me ... there poured from Him lightning-like rays of life-giving love with such power that they entered in and bathed my very soul." (641)

Es ist dabei aber wichtig festzuhalten, daß nach dem Zeugnis seines Freundes und Biographen, Bischof A.J. Appasamy, sich seine ekstatischen Eingebungen (pratyakasa) stets im Rahmen der biblischen Aussagen hielten. (642)

Bibel und Pratyakasa wird er kaum bewußt als kontradiktorisch erfahren haben, wobei er zweifellos mehr Gewicht auf letzteres legte. "For Sundar Singh this was the essential source of revelation, more important than the Bible, and he was himself absolutely sure that the spiritual world that he saw and the words that he heard, were real, much more real than this existence." (643)

12. "But what now is the message of Sundar Singh? One can sum it up in the one demand: "More Prayer"." (644) Sundar Singh verbrachte täglich vier bis sechs Stunden in Gebet und Meditation. (645) Seine Predigten und Ansprachen erhielten aus dieser Quelle ihre Originalität und packende Frische.

Im Hinduismus begegnet man häufig einer Gruppenmeditation oder einer "zur-Schau-Stellung" der meditativen Fähigkeiten des Meisters vor seinen Schülern. Anders Sundar Singh: Für ihn waren Meditation und Gebet nur in der Einsamkeit des Ortes und der Zweisamkeit der Begegnung mit Christus möglich.

13. Dem noch heute im indischen Bewußtsein weithin lebendigen vedischen Konzept folgend, unterschied Sundar Singh drei Himmel. (646) Nur im dritten Himmel wird "moksha", Erlösung, Heil, Glückseligkeit im Vollsinn erfahren. Aber eine Vorahnung dessen gibt es in der meditativen Begegnung mit Christus schon hier auf Erden. Das ist der erste Himmel. "Most men would after death only go to the second heaven with their spiritual body, and from there gradually proceed to the third heaven." (647)

14. Das hinduistische "Arman"-Konzept, die Vorstellung, daß im Menschen eine Seele wohnt, die nicht in den Bereich des Dinglichen gehört, sondern ein Fremdling auf Erden und ein Gefangener im Leib ist, hat Sundar Singh unbefragt in sein Denken übernommen. (648) Ohne Zögern zitiert er daher den geheimnisvollen Rishi, seinen großen Guru aus dem Himalaya: "When someone sins in secrecy, he thinks that no one sees him. But at that time besides God's Holy Angels, there usually gather his dear relations' spirits who have been taken from the earth. I see them with my own eyes. But they are not allowed to become manifest to the people as human bodies. Whenever they see anyone sinning, then they become restless and go away, for they can feel the very bad smell of sin." (649)

15. Der mehr als zweihundertjährige Maharishi war für Sundar Singh auch unbedingte Autorität in Fragen der Eschatologie. In seinen in Urdu geschriebenen Reisenotizen gibt er den eschatologischen Fahrplan des großen Heiligen wieder: "As the coming of the Christ is imminent, I shall remain alive until His coming and not only myself, but numbers of Christians now alive, who with their own eyes will see the Lord coming on the clouds. At that we too, in the same manner as Enoch and Elijah, shall be caught up to heaven. And at the time of our exaltation immediately our bodies will become glorious and then together we shall reign with Christ in that Kingdom that shall have no end. For a thousand years Christ will reign visibly on earth and His throne will be on that place where the Lord, though crucified, gained the victory over Satan and death for us, and for a thousand years Satan shall be bound and after that shall be released for three and a half years. Following that there will be the resurrection and judgement of sinners, when those who have not believed in Christ and also those who believed but did not act according to His will, will be cast for ever into Gehenna, while for us true servants there shall be a new heaven and a new earth in which we shall reign for ever and ever. This earth and this heaven shall be destroyed." (650)

Sundar Singh erwähnt ausdrücklich den tiefen Eindruck, den diese Worte bei ihm hinterlassen haben. (651) Von daher gesehen ist Baagos Feststellung: "Sundar Singh naturally had no place for an eschatology in his theology; he had no expectation of a Last Judgement or the coming of God's Kingdom" (652) nicht ganz so "natürlich", wie Baago in seinem Übereifer, indigen Hinduistisches im Denken der prominenten Christen Indiens aufzuspüren, gern haben möchte.

Sicher stimmt Baagos Beachtung, daß "the history of this world, as well as its "time", was "maya" to him" und auch der Schluß aus dieser Beobachtung, nämlich, daß "the real history and the real time belonged to the spiritual world." (653) Aber die Qualifizierung der Zeit als "real" kann durchaus auf ein Eschaton bezogen sein. (654)

Von daher ist auch ein Fragezeichen an das von Baago Sundar Singh zugeschriebene Auferstehungskonzept zu stellen, nach dem die Seele beim Tode ihren "groben Leib" (sthula sharira) verläßt und in ihrem "feinstofflichen Leib" (sukshma sharira) entweder in den Zweiten Himmel oder in die Hölle gelangt. Aber dies nur als vorübergehend, nämlich, um vom Karma befreit zu werden. Der Tod selbst bringt keine Entscheidung. (655) Demgegenüber weiß Sundar Singh durchaus von der Endgültigkeit der Verdammung zu sprechen. (656)

16. Allerdings werden alle Versuche, Sundar Singh auf eine letztgültige, klar definierte Aussage festzulegen, daran scheitern, daß er kein Theologe war und keiner sein wollte. Über die Zeit von nur acht Monaten, die er an einem theologischen Seminar verbrachte, sagte er später: "I learnt many useful and interesting things no doubt, but they were not of much spiritual profit." (657) Gebet erscheint ihm als der ergiebigste "theologische Kurs". In seinem Buch "At the Master's Feet" beschwert er sich geradezu bei Christus über "some learned men and their followers", die am Werk Christi "herumkritteln". (658)

Und der Inder Appasamy spricht aus vollem Herzen, wenn er die diesbezügliche Haltung seines Freundes Sundar Singh mit den Worten kommentiert: "Sundar Singh is right when he sounds a note of warning against the crowded courses of intellectual study in our theological institutions today." (659) Grundsätzlich geht es hier um die der indischen Frömmigkeit inhärente "emphasis upon realization over against knowledge." (660)

IV. 1. "The Indians are much impressed by his quiet life of prayer and his asceticism, and his wonderful personality is a compelling power." (661) Mit dieser kurzen Charakterisierung hat Sister Anny Sybilla das Geheimnis der Autorität des alles andere als autoritären Sundar Singh treffend zum Ausdruck gebracht.

Damit wird deutlich, daß die "Qualität des Heiligseins" bei einem Menschen von seinen Bewunderern und Anhängern weniger in der Einhaltung von priesterlichen Riten noch im Rigorismus asketischer Übungen, als vielmehr

in seiner Losgelöstheit von allem Irdischen, seiner seelischen Freiheit und Souveränität gesucht wird. Der Berliner Missionsdirektor Kausch bezieht sich auf diese Fähigkeit bei Sundar Singh, wenn er schreibt: "It was... totally foreign to him to strive after any effect. As he constantly lived in and for his God, he counted men and their judgement unimportant, without wishing to disregard them in any way as brothers or sisters." (662) Dieser inneren Freiheit entsprach auch ein ungebrochenes Berufungsbewußtsein. Von einem Journalisten über das Motiv seiner Reise nach England befragt, gibt Sundar Singh mit einer von keinem Zweifel getrübbten Selbstverständlichkeit zur Antwort: "I had a "call" to preach in England. I do nothing of myself; I wait until I receive a message." (663)

Diese am besten wohl als "spirituelle Souveränität" zu bezeichnende Autorität wirkte sich auf seine Umgebung etwa so aus: "There was a group of rough Bengali workmen making a noise and quarrelling with one another, but when Sundar Singh appeared, they stopped suddenly and every body got on his knees and made a profound obeisance to him." (664)

2. Wie in seinen Schriften hat Sundar Singh sich auch in seinen Predigten stets einer bilderreichen Sprache bedient. Der Gebrauch von Gleichnissen, Vergleichen und Bildern erinnert sicher an die Sprache Jesu, (665) ist aber zugleich ein orientalisches Gesamtgut, das noch heute in Indien bei jedem Prediger, gleich welcher Religion er zugehört, zu beobachten ist. Die logische Deduktion verfängt nur bei einer kleinen gebildeten Oberschicht.

3. Von jeher hat die Menschheit gemeint, den Grad der göttlichen Begabung eines Charismatikers an seinen "geistlichen Krafftaten", Zeichen und Wundern ablesen zu können. Diese Vorstellung ist auch im heutigen Indien noch fast ungebrochen lebendig. Sie galt daher für Sundar Singh's Selbstverständnis genauso wie für die Erwartungen seiner Bewunderer an ihn. "Sundar Singh moves in a world of miracle." schreibt Heiler, um dann - bevor er Beispiele der Wunder aufzählt - gleichsam als Warnung gegenüber dem kritischen westlichen Leser hinzuzufügen: "To him these miracles are unimpeachable signs of God's power, love and grace, and he feels that they ought to strengthen the faith of others." (666)

Sundar Singh's Berühmtheit als "Wunderheiler" begann im Jahre 1918 mit seinem Besuch in Colombo. Dort hatte er einen schwerkranken Jungen durch Gebet und Handauflegen geheilt. In seinem früheren Leben hatte es schon zahlreiche Beispiele wundersamer Bewahrung gegeben. Mit diesem Fall aber kam es ihm zum Bewußtsein, daß er auch die Gabe zur Heilung anderer besaß. (667)

Als Beispiel sei hier ein Fall wiedergegeben, der sich an der Südspitze Indiens zugetragen hat: "At Nagercoil a remarkable incident of Divine Healing took place at the time of his visit. A man wrote to Sadhu Sundar Singh in 1926 (668) and said that his wife had been suffering from insanity for a whole year. Various efforts had been made to treat her but without any avail. She was put in chains to restrain her from acts of violence. One day in 1918 she



heard that Sadhu Sundar Singh would be passing along the street near her house and when she knew from the noise that he was actually going there, she shouted out, "My helper has come to relieve me", and from that moment she became well." (669)

Die Gabe des Heilens wurde Sundar Singh in gleichem Maße zur Bürde und zum Ärgernis, wie die Menschen anfangen, ihm anstatt Christus die Ehre zu geben. Er hörte schließlich fast völlig auf, diese Fähigkeit auszuüben oder von irgendwelchen übernatürlichen Erfahrungen und Ereignissen zu sprechen. (670) Einem Reporter in New York gegenüber faßte er seine diesbezügliche Meinung wie folgt zusammen: "I believe entirely in the actual power of Christ, now as in the days of His life on earth, to heal and work what men are pleased to know as "miracles". I believe not only because of faith, but because of experience. The laying on of hands is unnecessary. That might be partly magnetism, partly personal. Prayer is all that is needed for healing. The time of "fate" has passed; the time for miracles continues. Christ can work through people who are close to him." (671)

7. Als einem christlichen Sanyasi war das Fasten für Sundar Singh eine selbstverständliche und notwendig zum geistlichen Leben gehörende Übung, die er sowohl aus der christlichen als auch hinduistischen Tradition übernommen hatte. Bekannt ist sein Versuch im Jahre 1913, nach dem Vorbild Jesu ein vierzigtägliches Fasten auf sich zu nehmen. Nach ca. 23 Tagen fand man ihn völlig entkräftet. (672) Er selbst schreibt über diesen Versuch: "After several years of service I felt guided to go into some forest where, free from any kind of interruption, I could have a forty day's fast and ask for blessing on the past work and power for the future. ... In that condition I experienced the Presence of God, and the fullness of the spirit, which cannot be expressed in words." (673)

8. Sundar Singh hatte, was die Menschen in seiner Umgebung betraf, "nothing of enforcing piety upon others!" (674)

Der Erweis des "Geistes und der Kraft" lag für ihn nicht in der gewollten Abstinenz von weltlichem Genuß oder gar in dessen Verteufelung wie z.B. des Rauchens, (675) sondern vielmehr in einer selbstverständlichen Freiheit von all dem, was ihn hätte hindern können.

V. 1. Spätestens die für die "christlichen Gurus" relevante Frage nach einer "organisierten Gruppe" läßt deutlich werden, daß Sundar Singh zwar ein dem Sanyasi-Ideal ergebener christlicher Sadhu, nicht aber ein Guru war. Der Guru ist nie ohne den Chela, den Schüler oder den Jünger, d.h. den Anhänger, der in der festen Verbindung des Lernenden zu ihm gehört. Sundar Singh hatte zwar zahllose Bewunderer, aber keinen Schüler oder Anhänger, der im Sinne des Shishya-Konzeptes an ihn gebunden war. Versuchen, ihn in die Rolle des Guru zu nötigen, ist er stets ausgewichen. So berichtet Appasamy von einer Gruppe von einem Dutzend junger Männer, die sich für einige Zeit Sundar Singh angeschlossen hatten. Die Gruppe fiel

aber bald wieder auseinander, denn "while they (i.e. die zwölf jungen Männer) longed for training in one place a certain period of time, they did not find in the Sadhu the Guru they needed, as he was never long with them." (676) Sundar Singh hatte keinerlei Ambitionen, das Haupt einer Gruppe zu werden. Er beanspruchte nie höheres Wissen und eine entsprechend höhere Stellung gegenüber anderen, sondern begnügte sich mit der Rolle des weltentsagenden Wanderpredigers. Auch empfand er das von ihm geführte Leben eines christlichen Sadhu als persönlichen Auftrag Gottes, nicht aber als Alternativmodell zur Abschaffung bestehender geistlicher oder kirchlicher Ämter.

12. Genauso wenig, wie Sundar Singh sich um seine Anhängerschaft und deren Organisation kümmerte, befaßte er sich mit finanziellen Fragen. Freunde gaben ihm so viel, wie er zum Leben brauchte. Boten sie ihm mehr an, lehnte er ab. Anders als die meisten hinduistischen Sadhus bettelte er nie und zwar selbst nicht einmal dann, wenn er mehrere Tage nichts zu essen hatte. (677)

13. Die Schriften, die Sundar Singh beginnend mit dem Jahr 1922 veröffentlicht hat, werden kaum wesentlich zu seinem Lebensunterhalt beitragen haben. Sie enthalten persönliche Zeugnisse seiner spirituellen Erfahrungen.

VI. 1. Sundar Singh's Verhältnis zum Hinduismus, der Religion seiner Kindheit und vor allem seiner von ihm hochverehrten Mutter, blieb bis zuletzt positiv. Ohne Scheu vor der Anklage des Synkretismus greift er immer wieder auf die religiöse Terminologie seiner hinduistischen Umwelt zurück. Ja, die synkretistische Gefahr ist für ihn gar nicht existent. Denn seine Religion ist nicht das Produkt einer Kombination von verschiedenen Gedankensystemen, sondern das Ergebnis eines alles bestimmenden Christuserlebnisses. Im Lichte dieses Erlebnisses erhalten die hinduistischen Termini für ihn eine neue, unmißverständlich christozentrische Qualität. Wegen der Eindeutigkeit seiner Christusbegegnung ist ein synkretistisches Mißverständnis für ihn ausgeschlossen.

Ausgeschlossen ist von daher aber auch jeder Versuch, dem yana-marga des Hinduismus eine positive Wertung zu geben. Dagegen akzeptiert Sundar Singh "the validity of certain kinds of Hindu religious experience, and believes that, in so far as the experience is true and valid it is attributable to Christ and the Holy Spirit, even when no such acknowledgement is made or realised." (678) M.a.W.: Die Form des Hinduismus, in der er den lebendigen Christus in Verborgenheit am Werke sieht, ist die Bhakti-Frömmigkeit.

3. - 4. Es liegt in der Konsequenz seines religiösen Denkens - oder besser: Fühlens, daß Sundar Singh ein konfessionsloses Christentum vertrat. Kirchenspaltungen und Sekten mit ihren kontroversen Doktrinen waren ihm ein Ärgernis. (679) Die Tatsache, daß er in der anglikanischen Kirche getauft wurde, war für ihn nicht mehr als ein historischer Zufall. "We Indians",

sagt er, "do not want a doctrine, not even a religious doctrine; we have enough and more than enough of that kind of thing; we are tired of doctrines. We need the Living Christ." (680) Nicht Kirche und Bekenntnis, sondern "the revelations which he himself receives in a state of ecstasy" (681) gelten ihm als Autorität in Fragen der christlichen Wahrheit. Daß er mit dieser Haltung besonders der römisch-katholischen Kirche verständnislos gegenüberstand, bedarf keiner weiteren Erläuterung.

Und doch betont Sundar Singh andererseits ausdrücklich: "I have nothing against anyone becoming a member of an organized church on earth. In this sense I am a member of the Church of England in India." (682) Und auf die spezielle Frage der apostolischen Sukzession eingehend, fährt er fort: "... if this belief is a help to people in their spiritual life then let them believe in it." (683) Auch hier, d.h. in der Frage der Kirchenzugehörigkeit, wird wieder seine tolerante Haltung deutlich, die weit davon entfernt ist, anderen die eigene Erfahrung als allgemeingültige Regel aufzuzwingen.

5. Die vollkommene Eigenständigkeit seines religiösen Denkens und Empfindens und die ungebrochene Harmonie in seinem Christsein und Indersein bewahrten Sundar Singh vor dem sonst nicht unüblichen Spannungszustand zwischen prominenten indischen Christen und ausländischen Missionaren. Für Sundar Singh war sein Christsein weder von westlichen Missionen abgeleitet noch gar abhängig. Er behauptete in seinem Glauben, wie Paulus, eine Christusunmittelbarkeit, die ihn über die Niederungen der Abhängigkeitsgefühle und entsprechender Abwehrreaktionen erhob.

6. Trotz aller Originalität kam Sundar Singh sich doch nicht einzigartig vor. Er empfand sich nicht nur gegenüber jedem Menschen, der sich zu Christus bekannte, als Bruder, sondern fühlte sich gegenüber dem "geheimen Orden der christlichen Sadhus", vor allem aber dem Maharishi von Kailash weit unterlegen in seiner Glaubenskraft und seinem Dienst für Christus. Er wäre gern einer von ihnen gewesen.

Der Maharishi von Kailash war es auch, der ihm erstmalig von dem Bestehen dieses Geheimbundes christlicher Sadhus berichtete, und daß diese geheime Sanyasi-Mission in wohldurchdachter Weise organisiert sei, etwa 24.000 Mitglieder besäße, von denen viele hochgebildet seien und in öffentlicher Achtung stünden; und ferner, daß "its beginnings were from the days of the Lord Jesus Christ while He was on this earth. Sundar Singh believed these stories, wholesale and retailed them far and wide." (684)

9. Sundar Singh's Interesse an "weltlichen" Fragen war sehr begrenzt. Er beschränkte sich nahezu nur auf die aktiven Dienste an Kranken und Armen. "He had gone into leper asylums and plague camps and had ministered to the sick." (685) Politische Probleme im allgemeinen oder die zu seiner Zeit die Gemüter beherrschende nationale Frage Indiens im besonderen schienen ihn völlig unberührt gelassen zu haben.

VII. Zur Frage der Selbsteinschätzung Sundar Singh's seien hier zwei bezeichnende Gespräche wiedergegeben: Ein katholischer Priester zu Sundar Singh: "I admire the great work you are doing for Christ. But I don't understand why you allow yourself to be called a Sadhu or a Saint?" To this Sundar Singh replied: "I don't want people to call me a Sadhu. I shall be quite happy if they call me Sundar Singh. But because I am leading a different kind of life from others, they call me Sadhu out of their love for me. Sadhu does not mean saint. Sadhu simply means one who follows a Sedhana, that is, a method of prayer and devotion." (686)

Das zweite hier wiederzugebende Gespräch entwickelte sich aus folgender Situation: In Ratnagiri wurde eine besondere Versammlung mit Sundar Singh für die Richter der Stadt und ihre Familien abgehalten. "After the meeting two or three lawyers prostrated themselves before him. The Sadhu said: "Don't do this" and lifted them up. The women crowded round him, took hold of his scarf and put it on the heads of their children. They would also touch his garment reverently. A missionary ... objected to these signs of veneration and took the Sadhuji to task: "Why do you allow people to pay you their respect in all these ways?" To this Sundar Singh replied: "I do not want this honour. They do it out of their love for me." The missionary replied: "This honour belongs to Christ, not to you." Sundar Singh said: "Well, Sahib, I shall tell you why I get it and why I accept it. My beloved Jesus went to Jerusalem riding on an ass. The people took off their clothes and spread them on the road. It was the ass who walked on the clothes, not Jesus. The ass was honoured because he carried Jesus. I am like that ass. People honour me not for my sake but because I preach Christ ..." (687)

2. Am szenischen Hintergrund dieser Gespräche wird gleichzeitig die Erwartung sichtbar, die seine Verehrer Sundar Singh entgegenbrachten. Sundar Singh begegnete diesen Erwartungen mit dem geradezu paulinischen Selbstbewusstsein eines mit einem besonderen Charisma Begnadeten. Aber, wie Paulus, hat auch ihn das Wissen um eine eindeutige göttliche Berufung nie in die Gefahr des "Rühmens" gebracht. Das kann wohl als Zeichen der Echtheit der Berufung angesehen werden.

Wo immer Sundar Singh erschien, ergaben sich die gleichen typischen Szenen: "The Sadhu was in the centre and all sat round him - some on chairs and some on the ground. Mothers brought their children and requested the Sadhu to bless them. If he agreed to go to a house for a meal or visit, it was considered a great honour. Young men took him into their confidence and asked him for guidance in their problems. Touching appeals like "my boy is ill, will the Sadhuji come and pray?" were frequently heard." (688) Die Verehrung der Menschen war nicht weit entfernt von Anbetung. "As I heard him, I thought I was hearing Christ speak." (689) "His face is divine." (690) "He looks like Christ." (691) Das waren häufig gehörte Kommentare in seiner Umgebung. "People hung round to have an opportunity of a word a smile or a handshake with him." (692)



"The Indians are much impressed by his quiet life of prayer and asceticism, and his wonderful personality is a compelling power." (693) "The secret of this man's power, ... lies in his utter abandonment to a high ideal." (694) In diesen beiden Sätzen scheint in der Tat das Geheimnis der Person Sundar Singh's ausgedrückt: der Ursprung seiner Größe (power) ist die völlige, totale Hingabe an Christus.

Es gehört wohl zur Theologia Crucis, daß Christus die Größe, die er in einigen seiner Jünger bewirkt, von diesen zum Ruhme des eigenen Selbst mißbrauchen läßt. Sundar Singh scheint dieser Gefahr nie erlegen zu sein. Für ihn galt stets: "Nicht aber ich, sondern Christus in mir."

3. Die Frage, inwieweit sich in Sundar Singh's christlicher Theologie "hinduistische Relikte" nachweisen lassen und ob er eine bewußte Indigenisation anstrebte, ist im Laufe der Darstellung wiederholt indirekt oder auch direkt beantwortet worden. Baago mag Recht haben, wenn er sagt: "The basis of his theology was the thought-forms of the Upanishads." Diese Feststellung stimmt insofern, als Sundar Singh in den Bahnen eines fließenden Übergangs von Welt und Überwelt dachte und ihm der direkte Zugang zu Christus durch Samadhi problemlos und selbstverständlich erscheint. Der Gedanke, sich selbst als Sünder und Christus als den Richter zu erkennen und die darauf resultierende Kluft zwischen beiden zu sehen, plagt ihn nicht.

Das Beispiel von Sundar Singh hat Schule gemacht. "There are now many Christian Sadhus in India, at least some of whom are far from being genuine." (695) Einige der in dieser Studie beschriebenen "christlichen Gurus" berufen sich direkt auf das Beispiel Sundar Singh's. In diesem Zusammenhang verdient folgende Bemerkung eines anonymen Autors in "Indian Christians" besonderes Interesse: "There are now scores of indigenous Christian preachers who belong to no denomination, but are like the wandering friars or sanyasis. Untrammelled either by dogmas or forms of worship, and free to interpret Christ in their own way, a great future lies before this kind of missionary work if properly directed. At present, it is still in its infancy, but its development in numbers and influence on the popular mind render it an agency with great possibilities of good or evil. India has always been hospitable to the independent sanyasi preacher, and Christian friars are no exception to this. - Nowhere do we find any credible account of an independent Christian preacher building up a Church or body of Christian believers. With the preacher ends the movement. The historian will draw a moral from such movements. Religion without dogma, bare preaching and exhortation without adequate safe-guards for permanency in personal religious experiences, religious conviction without conservation through the Sacraments is barren of results and ephemeral. Jesus Christ was and is one of the greatest of independent religious Preachers, but He not only inculcated a distinctive religion but He insisted on its nurture through the Sacraments." (696)

## II. DER "CHRISTLICHE GURU" - EINE EMPIRISCHE ERHEBUNG

### 1. Beispiele aus der Geschichte

Über die vier geschichtlichen Beispiele könnten und sollten genauere Einzelstudien anhand der vom Vf. zum größten Teil in Indien nicht zugänglichen, in England befindlichen Missionsakten, -berichte und -briefe durchgeführt werden. Es ist hier nicht der Ort für eine derartige spezifisch kirchenhistorische Detailarbeit, die die Bearbeitung eines separaten Themas darstellen würde. Andererseits wäre es im Sinne einer sachlichen Geschichtsschreibung wichtig, die in der Versenkung der Archive verschwundenen Beispiele von Dissidententum und frühen Selbständigkeitsbestrebungen ans Tageslicht zu holen. Die gedruckten offiziellen Missionsgeschichten aus der Feder von Missionaren sind - seien sie auch noch so exakt und ausführlich - in Sachen Abweichler auffallend einsilbig, wenn nicht gar stumm. Der Vf. mußte daher, um den hier zu leistenden Überblick sachgerecht bieten zu können, zum Teil an Ort und Stelle Nachforschungen anstellen.

Für die Beschreibung der "christlichen Gurus" der Gegenwart wird zu Zwecken der klaren und einfachen Übersicht ein bestimmter Darstellungsrahmen angewandt. Die Darstellung der historischen Beispiele "christlicher Gurus" soll im Sinne einer besseren Vergleichbarkeit und sofern es das zur Verfügung stehende Material erlaubt ebenfalls - wenigstens in groben Zügen - diesem Aufbau folgen.

#### a) M u t t u k u t t i (1)

I. In Samy Top, auf halbem Wege zwischen dem Cape Comorin und Nagercoil, etwa 2 km abseits der großen Straße, liegt ein hinduistischer Tempel besonderer Art. Der Schrein im "Allerheiligsten", der normalerweise das zentrale Götterbild enthält, ist in diesem Fall leer. Jedenfalls scheint es so. Denn der Besucher sieht nichts als einen viereckigen, mit Öllampen, Blumen und einem Regenschirm (2) geschmückten länglichen Stein-"Sockel". Dieses unscheinbare Gebilde ist das Grabmal des göttliche Verehrung genießenden Muttukutti, des Gründers einer über zahlreiche Orte des südlichen Südens verstreuten hinduistischen Sekte.

II. Die Geschichte des Muttukutti liegt mehr oder weniger im Dunkeln. Die heutigen Anführer der Sekte sind offensichtlich nicht an historischen Fakten interessiert. Die Missionare nehmen keine Notiz von ihm oder "unterschlagen" die Erwähnung seines Namens. (3) Lediglich ein kurzer Abschnitt des L. M. S. Reports von 1938 - 40 könnte als Hinweis auf eine Splittergruppe der Muttukutti-Bewegung verstanden werden. Dort heißt es: "Many of the persons who have joined the congregations had previously belonged to a ... singular sect. A poor man of deranged mind having

claimed the power of working miracles, multitudes of people flocked from all parts of the provinces of Travancore and Tinnevely to be cured by him of different diseases, while some professed to be his disciples, and in obedience to his commands renounced heathenism, abstained from all kinds of animal food, and observed the most simple and abstemious habits. The Government, however, interfered, and the excitement quickly died away." (4)

Der Vf. ist bei seinen Feldstudien in den Dörfern an der Südspitze Indiens zunächst ohne vorherige Kenntnis der Existenz derselben auf das Phänomen der Samy-Top-Sekte gestoßen. Seine Nachforschungen sind später durch einige mündliche und kurze schriftliche Hinweise (5) in groben Zügen bestätigt worden.

Appasamy beginnt seinen kurzen Exkurs über Muttukutti mit folgenden Worten: "About this time (6) there appeared an imposter called Muttukutti, who announced himself as an incarnation of the god Narayana (7) forbade idolatry (8) and taught men to worship himself. He was an inhabitant of South Travancore of Shanar caste, who had been for short time under Christian instruction in the Nagercoil Mission." (9) R. Kottikan (10) weiß dem hinzu-zufügen, (11) daß Muttukutti "deeply in the christian faith" war. Als "palm climber" hatte er noch den Nebenberuf eines Kirchendieners in der L. M. S. Kirche von Thamarikolam.

Er soll ein Mann mit einem enormen Gedächtnis gewesen sein. Lange Passagen aus der Bibel konnte er auswendig, und die Sonntagspredigten wußte er fast wörtlich wiederzugeben.

Eines Tages, nachdem er die Kirchenglocke geläutet hatte, stieg er wie üblich auf eine Palme, um Früchte zu pflücken oder Saft zu zapfen. Im Gipfel der Palme angekommen, geriet er in Ekstase. "He was shouting: "God has come in to me." (12) Von da an behauptete er, er sei Gott oder Gott sei in ihm. (13) "... he got himself talked about as a worker of miracles so that numbers of sick and diseased people and cholera patients crowded around him to be cured ...". (14) Die Menschen begannen, ihm göttliche Verehrung zu erweisen.

Er heiratete sieben Frauen, hatte aber keine Kinder. Zwei Frauen waren Witwen. (15) Allen sieben gab er den Titel "Jungfrauen". Kottikan hält es durchaus für möglich, daß er mit ihnen keine sexuellen Kontakte gehabt hat. Er soll ein hohes Alter erreicht haben und etwa um die Jahrhundertwende gestorben sein. Seine Lehren wurden von einem seiner Schüler niedergeschrieben. Diese Aufzeichnungen sind die Heilige Schrift der Sekte geworden.

III. Und so stellen sich Lehre und Leben Muttukuttis aus der Sicht der heutigen Anführer der Sekte dar: Ein Mann (dessen Name nicht genannt werden darf, weil er heilig ist!) lebte hier (in Samy Top). Als er 24 Jahre alt war, hatte er eine Vision, in der er zum Zweck der Heilung einer Krankheit, an der er litt, nach Trichandur (16) gewiesen wurde. Während er mit

seiner Familie und seinen Freunden ein Bad in der See nahm, wurde er von einer Welle ergriffen und fortgespült. Das geschah an einem Freitag. Seine Mutter und seine Freunde (vgl. Maria und die Jünger) warteten, daß die Leiche an Land gespült würde. Aber am dritten Tage (d.h. an einem Sonntag) entstieg er lebendig den Fluten. Er erzählte seiner Mutter, daß er durch das Wasser (vgl. Taufe Röm. 6 "Bad der Wiedergeburt") des Meeres eine Wiedergeburt erlebt habe und nun von Gott geschickt sei, "das Böse und die Mächte" (evils and powers) zu vernichten. Er zeigte seiner Mutter den Ort, an dem ihm die göttlichen Kräfte (powers) verliehen wurden und befahl ihr, all das niemandem zu offenbaren. (Vgl. Messiasgeheimnis) Sie sah einen goldenen Palast an jener Stelle aus dem Meer ragen.

Er kehrte zurück nach Samy Top, seinem Heimatort. Und an der Stelle, an der heute der Tempel steht, ließ er sich zu einem sechsjährigen Fasten (17) nieder, um dadurch Kali, die Göttin der bösen Kräfte, (18) zu besiegen und in seine Gewalt zu bekommen. Während dieser Zeit heilte er alle, die zu ihm kamen, unabhängig von Kaste und Glauben, von den Brahmanen bis hinunter zu den Kastenlosen.

Der Maharaja von Travancore, durch diese Kastenvermischung und vor allem durch die Tatsache, daß Muttukutti als Nadar von Brahmanen, Vellalas, Nayars etc. göttlich verehrt wurde, verärgert, ließ ihn verhaften. Er wurde vielen Verhören und Qualen unterworfen. Zuletzt sperrte man ihn in einen Tigerkäfig (vgl. Daniel in der Löwengrube) - aber der Tiger, statt ihn anzugreifen, verweigte sich vor ihm. Selbst nachdem der Tiger auf Befehl des Maharajas mit Lanzen gestochen wurde, blieb er Muttukutti gegenüber unterwürfig.

Der Maharaja gestand schließlich seine Niederlage ein und entließ Muttukutti, nicht ohne ihn zu ermahnen, nur zu seinen "eigenen Leuten" zu predigen, d.h. den Nadars. Muttukutti aber entgegnete: "Wer immer mir nachfolgt, gehört zu "meinen Leuten." " (vgl. Matt. 12,49) So kehrte er zurück nach Samy Top, heilte, predigte und wählte sich unter seinen zahlreichen Anhängern besondere Jünger aus.

Dieser mehr zur "Lehre" als zur Biographie Muttukuttis zuzurechnenden mythischen Schilderung seines Lebens fügen die Häupter der Sekte folgende Lehren hinzu: Alle drei Kategorien göttlicher Kräfte (powers) Brahma, Vishnu und Shiva, so lehrte der Gründer und so glauben es die Anhänger, sind in ihm, Muttukutti, inkarniert. In ihm ist Vaikuntha, der Himmel Vishnus, zu den Menschen gekommen.

Muttukutti "taught ten precepts in imitation of the ten commandments". (19) Weder Inhalt noch Reihenfolge dieser "zehn Gebote" sind mit eindeutiger Sicherheit aus den dem Vf. vorliegenden Quellen zu entnehmen. Doch hat folgende Aufstellung große Wahrscheinlichkeit für sich:

1. Die göttliche Verehrung der eigenen Person. (20)
2. Alle Menschen "must be converted into Gods". (21)



3. "Liebe deinen Nächsten wie dich selbst!" (22)
4. Feiertags- (Sonntags-)Heiligung (23)
5. Kein Ritual. (24)
6. Keinerlei Opfer.
7. Keine kultischen Reinheitsgesetze.
8. Keine Tempel und keinen Tempeldienst.
9. Keine Verehrung von Götterbildern.
10. Keine Verehrung von und durch Blumen.

Immer wieder betont Muttukutti, "daß Gott Liebe ist". "As God loves his people every man must love his neighbour." (25) Aus diesen stark auf Gottes-  
liebe und Nächstenliebe basierenden religiösen Vorstellungen leitet Muttukutti sozial-ethische Grundsätze ab, nach denen alle Menschen gleich seien, den Unterprivilegierten zu helfen sei und die Kastenunterschiede abgeschafft werden müßten.

Diesen weltzugewandten revolutionären Ideen werden unverbunden die orthodox-hinduistischen Lehren von der Vergöttlichung des Selbst durch Askese und Weltflucht und von der die faktischen Unterschiede relativierenden oder gar verharmlosenden spirituellen Einheit allen Seins zur Seite gestellt. Der die Einheit bewirkende Geist ist das in allen Menschen präsente Atman, dem ähnlich wie dem christlichen Heiligen Geist in den Gläubigen eine dynamisierende Wirkung zuerkannt wird.

Heil (salvation) ist "merger with God". "The final aim of spiritual growth is therefore to be one with God, to be in Vaikuntha." (26)

Das die Lehre zusammenfassende Credo der Sekte lautet: "Ich glaube an Vaikuntha, der hier (auf Erden, in Samy Top?) (27) Fleisch geworden ist.

Ich glaube, daß er meinen Leib und meine Seele gereinigt hat gleich dem weißen Sand auf meiner Stirn. (28)

Ich glaube, daß er mein Herz sich zum Thron bereitet hat und meinen Leib zum Sitz seines Lebens."

Und das "Jüngergebet", das Muttukutti seine Anhänger lehrte, hat, nach den Worten seines heutigen Nachfolgers, folgenden Inhalt: "Was immer wir Unrecht getan haben - wissentlich oder unwissentlich - vergib es uns. Gib uns Geduld. Laß uns mit allen Glaubenden und Suchenden kooperieren. Gib uns Kraft und behüte uns. Gib, daß wir unsere Arbeit tun und unser tägliches Brot erhalten. Segne unsere Felder und segne unser Vieh. Segne uns und gib uns Einsicht und Weisheit, damit wir dich und deine Schöpfung lieben und deine Kinder sind."

IV. Allsonntäglich hielt Muttukutti einen Morgen- und einen Abendgottesdienst ab "consisting mainly of singing and dancing". (29)

Heute werden täglich fünfmal bestimmte Gebete und Rituale vollzogen:

1. 4.30 h Reinigung des Tempels und Darbringung von hl. Wasser als Prasadam; (30)
2. Mittagsgebet unter Läuten der Glocke und Darbringung

von Gaben; 3. Einholung des hl. Wassers von der hl. Quelle; 4. Verteilung der Opfergaben an Bettler; 5. Abendgebet.

Ein jährliches größeres Fest beginnt zur Erinnerung seines Todes an einem Freitag mit Flaggenhissung. Die zentrale Veranstaltung dieses Festes ist eine öffentliche Lesung aus der Hl. Schrift der Sekte. Einen besonderen Platz im Tempeldienst nimmt die Bekleidungsfrage ein. Die Anhänger Muttukuttis entblößen ihren Oberkörper nur im Tempel vor dem Grabmal ihres Religionsstifters. Sonst aber vor niemandem. Zum Zeichen aber, daß die Menschen letzten Endes doch göttlich sind, setzen sie eine (im Grunde irrespektierliche) Kopfbedeckung auf.

Nach Beendigung seiner Fastenzeit ging Muttukutti selbst predigend und heilend von Dorf zu Dorf, "and (he) sent his disciples two by two (vgl. Mat 10) into the Tinnevely and Travancore districts to proclaim his miraculous powers and set up his worship in the villages." (31)

Muttukutti "cured by the water which he professed to consecrate". (32) Seine Anhänger, die sich mit einem Tamilwort "Die in Liebe Verbundenen" nennen, sind leicht an einem senkrechten weißen Mal auf der Stirn zu erkennen. Es besteht aus dem weißen heiligen Sand von Samy Top, den sie sich bei ihren Morgenandachten mit dem Daumen auf die Stirn auftragen. Dieser Sand, das Symbol der Reinheit, wird auch zu Heilungszwecken verwandt. Alle Mitglieder der Gruppe müssen sich zu einem streng vegetarischen Leben verpflichten.

V. Muttukuttis Nachfolger wurde Palpaien, der Junge, der ihm während seiner Fastenzeit die Milch zu bringen pflegte. (33) Palpaien und seine leiblichen Nachkommen, die einzig zum Priesteramt berechtigt sind, haben der Sekte ihre heutige Gestalt gegeben. Der jeweils Älteste der Familie ist der Oberpriester.

Der jetzige Oberpriester behauptete dem Vf. gegenüber eine numerische Stärke der Gruppe von 50.000, machte aber keine näheren Angaben über Orte, Zahlen und Namen von Zweigstellen. Die von der Regierung als hinduistische Sondergruppe anerkannte Sekte hat kaum weit über den Umkreis von Nagercoil hinaus Anhänger, so daß getrost mindestens eine Null von der Zahlenangabe abgestrichen werden kann.

Über die Art und Weise, in der die heutige Priesterschaft ihre finanziellen Einkünfte erhält, war nichts zu erfahren. Sie wird sich kaum von dem Verhalten anderer Priester und Tempel zu dieser Frage unterscheiden.

Appasamy weiß von dem großen Erfolg, den Muttukutti selbst auf diesem Gebiet hatte, zu berichten: "He obtained a large following in many places, people prostrating themselves before him and making offerings of grain, money and cloths. ... His fame and wealth continued to increase and some of his disciples also became renowned and wealthy, while plucking up courage from his success he began to preach sedition against the East India Company, saying that the man was born who was to put an end to British rule." (34)

Appasamy urteilt offensichtlich historisch falsch, wenn er bemerkt, daß der Maharaja von Travancore auf Veranlassung der Engländer der ganzen Bewegung um Muttukutti ein jähes Ende bereitet hat. Vielleicht aber ist mit dem kurzen Hinweis "whereupon (d.h. nach der Verhaftung durch den Maharaja) the imposture and trickery came to an abrupt end" (35) lediglich die Tatsache gemeint, daß von diesem Ereignis an Lehre und Leben Muttukutis in besonnenere Bahnen gierten.

VI. Das Verhalten der seit dem Tode Muttukutis in jeder Weise stagnierenden Sekte gegenüber anderen Religionen ist - jedenfalls heute - betontermaßen tolerant.

VII. Muttukutti hat sich ohne Zweifel für einen von Gott gesandten Erlöser gehalten. Die Missionare seiner Zeit dagegen sahen in ihm offensichtlich kaum mehr als einen der zahllosen "back-sliders". Sie übersahen dabei, daß Muttukutti in der Tat so etwas wie eine "historische Mission" zu erfüllen hatte. Er war ein Shanar mit allen sozialen Nachteilen dieser "Un-Kaste", und er war Hindu mit der ganzen Sehnsucht nach Vergöttlichung des Selbst, die dieser Religion eigen ist. Außerdem war er für kurze Zeit Christ mit der Einsicht der Liebe Gottes und dem Verständnis des Gebotes der Nächstenliebe und der Gleichheit aller Menschen. Ferner lebte er in einer Zeit erster Rückschläge für das vordringende Christentum und des Erwachens indisch-hinduistischer Identitätsgefühle. Die Lehre, die er aus diesen Ideen und geschichtsmäßigen Bedingtheiten zusammenstellte, mag in vielem "kraus" sein, stellt ihn aber doch als einen "Revolutionär" dar.

Aus dem Christentum übernahm er außer vielen Einzelheiten (36) den sozialen Impuls, verließ aber die Kirche und ihre ihn einengenden Strukturen. Vom Hinduismus blieb bei ihm die Idee der Vergöttlichung des Selbst und des universalen Monismus. Aber er verwarf Idolatrie und Ritualismus. Volle Gegnerschaft setzte er (mit seinen Mitteln natürlich) dem Sozialsystem seiner Zeit entgegen, gestützt auf "die vom Christentum ausgehende soziale Kraft" (37) und getragen von der aus der gleichen Quelle gespeisten Aufwärtsbewegung der Nadars. Er war seiner Zeit in vielem voraus. So versuchte er nicht nur die eigene Kaste anzuheben, sondern ignorierte in vielen Fällen die Kastenunterschiede ganz, indem er die Nachfolge seiner Person zum religiösen und sozialen Kriterium machte und die Gleichheit und Einheit aller predigte. (38)

Die Aufhebung der Kastenschränken, die ihn (nach Aussage von Kottikan) in Konflikt mit dem Maharaja brachte, war nur ein - im Grunde unerreichbares - Fernziel. Sie war auch mehr auf seine Person als einem "heiligen Mann" bezogen, d.h. sie war weniger ein generelles Programm. Für die Sache der Shanars dagegen hat er sich mit ganz konkreten Maßnahmen verdient gemacht. Er gab ihnen (d.h. den Nadars unter seinen Anhängern), (39) die bisher nur die Dorfgötter und -geister verehrten, ein jährliches Fest zu Ehren Vishnus, wie es die oberen Kasten hatten. (40) Selbstverständlich war es erlaubt, den Oberkörper zu bedecken (im Falle der Männer) den

Dhoti (41) bis auf die Knöchel herabzulassen (42) und einen Sonnenschutz zu tragen, (43) Seine Anhänger entblößen ihren Oberkörper nur vor seinem Grab, aber eben nur dort - d.h. genau wie der Brahmane nur im Tempel.

Er heiratete allen Moralvorstellungen der Hindugesellschaft zuwider Witwen und kümmerte sich nicht um die zahlreichen Götterfiguren, heiligen Steine, Bäume und Plätze.

Aber all diese Ideen und Impulse wurden zusammengefaßt in der hinduistischen Avatar-Vorstellung von den an Wende- und Krisenpunkten der Menschheitsgeschichte immer wiederkehrenden Inkarnationen (vor allem Vishnus) (44) und wurde getragen von der Wundergläubigkeit der Massen. So endete die Bewegung, die aus so vielen kraftvollen Quellen gespeist wurde, in purer Ideolatrie des Gründers.

Heute ist die Sekte nicht mehr als eine kleine unbedeutende Splittergruppe des Hinduismus mit dazugehörigem Ritualismus und einem wundertätigen "heiligen Grab". Ihr einziges geistiges Bemühen scheint darin zu bestehen, alles Christliche in ihrer Lehre entweder zu verleugnen oder auszumerzen. Die letzte Ausgabe ihrer heiligen Schrift scheint dafür ein Zeugnis zu sein. (45) - Eine genaue Untersuchung der Sekte Muttukuttis durch einen tamilischen Theologen würde sicher noch vieles an interessanten Aspekten zutage fördern und evtl. auch manche Korrektur in den Details dieser kurzen Skizze anbringen.

#### b) Arumainayagam - christlicher Rabbi von Nazareth

Der einzige von vier in dieser Arbeit erwähnten historischen Beispiele "christlicher Gurus", über dessen Leben und Werk eine detaillierte Einzelstudie vorliegt, ist Arumainayagam. In seinem Aufsatz (46) mit dem Titel "The History and Teachings of the Hindu Christian Community Commonly called Nattu Sabai in Tirunelveli" hat M. Thomas Thangaraj allerdings den Akzent weniger auf ein Portrait der Persönlichkeit Arumainayagams als vielmehr auf die indirekt auf ihn zurückgehende, bis heute bestehende "Indian Church of the only Saviour" gesetzt. Wertvolles, da sowohl auf den in Indien vorhandenen, als auch auf den Londoner S.P.G.-Akten basierendes Material zur Bewegung um Arumainayagam bietet Hardgrave in seinem Buch über die Nadars. (47) Dagegen zieht es Pascoe in seiner umfangreichen Geschichte der S.P.G. vor, von Arumainayagam keine Notiz zu nehmen. Ganz im Gegensatz zu Appasamy, der (als Inder!) in seinem Büchlein über die Tirunelveli Mission keine Gelegenheit ausläßt, von "revolutionären" Strömungen zu berichten. (48)

Der Vf. kann sich ferner auf die Durchsicht der in Indien vorhandenen S.P.G.-Reports der entsprechenden Jahre als unmittelbare Quelle, sowie auf die Ausführungen der S.P.G.-Missionare Sharrock über "Caste and Christianity" (49) und Margöschis über "Christianity and Caste" (50) stützen.



I. Schauplatz des Geschehens um Arumainayagam sind die Dörfer Mukuperi und Prakasapuram in unmittelbarer Nähe von Nazareth im Tirunelveli Dt., d.h. also Dörfer mit zahlreicher christlicher Bevölkerung. "In December 1844 Mr. Caemmerer (51) (zu dessen Bereich auch die beiden genannten Dörfer gehörten) reported from Nazareth that "nearly the whole of the Shanar population" scattered about from his station for a distance of four miles to the north, had "embraced the Gospel"." (52)

II. Einer der unter der Aufsicht Caemmerers stehenden Katecheten war Arumainayagam. Er war ein Kind christlicher Eltern, am 24. Oktober 1823 in Mukuperi geboren. (53) Nach Thangaraj erhielt Arumainayagam seine Erziehung einzig von dem ihm verwandten und begabten Katecheten Swamidian (54) in Mukuperi. (55) Hardgrave weiß noch von einer zusätzlichen Seminausbildung zu berichten. (56) Auf jeden Fall war Arumainayagam der bei weitem begabteste unter den Katechetenanwärtern seiner Zeit. Er brachte es schnell zu guten Kenntnissen in Sanskrit, Hebräisch, Latein und Griechisch. (57) Eine ihm nahestehende Tradition behauptet sogar, er habe 18 Sprachen fließend beherrscht. (58) Seine Bereitschaft, Sanskrit zu lernen und seine Liebe zu klassisch-indischer Musik lassen schon früh eine Tendenz zu allem "betont Indischen" erkennen. "He was a man of courage and of self-confidence and was ready to take initiative in any matter." (59)

Caemmerer wird sich selbst beglückwünscht haben, als er ihn 1850 in einer Missionsschule von Nazareth als "school monitor" (etwa: Schulaufscher) (60) einstellte. Das tamulische Wort für "school monitor", "Sattampillai" (61) wurde fortan Arumainayagams häufig gebrauchter Beiname.

Aber Caemmerers Freude über den talentierten neuen Lehrer war von kurzer Dauer. Es kam zu schweren Auseinandersetzungen, bei denen Ursachen und Anlässe wohl auf verschiedenen Ebenen lagen. Thangaraj (62) stellt die Angelegenheit so dar: "Caemmerer, though a devoted servant of the Lord, was unwise by being unsympathetic in his dealings. When Arumainayagam's marriage was arranged Caemmerer objected to his marrying that particular girl." (63) Um einiges exakter klingt dagegen Hardgraves Darstellung des Streitfalles. Danach hatte Caemmerer einen Pallan (64) als Lehrer eingestellt. Arumainayagam, um diesen ihm anstößigen Mann einer anderen Kaste loszuwerden, "attempted to implicate the man in a woman's suicide which had occurred shortly before." (65) Empört entließ Caemmerer Arumainayagam aus dem Dienst der Mission. Als Arumainayagam sich weigerte, seine Anschuldigungen zurückzunehmen, verstieß Caemmerer ihn gänzlich aus der Gemeinschaft der Kirche "and refused to marry him, or to allow any one else to do so". (67)

Margöschis, ein späterer Missionar in Nazareth, sieht diese Weigerung - wohl zu recht - als ein übliches Verhalten an: "It was not uncommon for the missionary ... to arrange the domestic affairs of his flock ... The Christians were in statu pupillari, and required many matters to be done for them. The missionary of Nazareth arranged a marriage for Sattampillai, who being far and away the most educated and intelligent man in the whole

mission, had ideas of his own, and ... refused to marry the girl chosen by the missionary, who, thereupon, dismissed him from service." (67)

Nach wieder einer anderen Version soll Caemmerer Arumainayagam nur deswegen verstoßen haben, weil dieser (gegen alle Sitte nach eigener Wahl) ein Mädchen aus einer "gottlosen Familie" heiraten wollte. (68)

Auf jeden Fall verließ Arumainayagam die S.P.G. schon 1850 wieder und "going through a form of marriage service himself" (69) heiratete er das Mädchen seiner Wahl.

Arumainayagam hatte sich allerdings nicht so ohne weiteres geschlagen gegeben. Selbst nach einer vergeblichen Petition an den Madras Diocesan Council besuchte er noch die Kirche in Nazareth.

Nach einem erregten Wortwechsel mußte ihn Caemmerer schließlich gewaltsam vom Kirchendiener aus der Kirche entfernen lassen. Diese häßliche Szene war auch für Arumainayagam der Schlußpunkt seiner Verbindung zur S.P.G. (70)

Arumainayagam ging zunächst für einige Zeit nach Madras. Dort war ein Jahr zuvor die erste und im selben Jahr die leicht abgemilderte Schrift Caldwell's mit dem Titel "The Tinnevely Shanars: A Sketch of Their Religion and Their Moral Condition and Characteristics, as a Caste" (71) erschienen. Er scheint der erste Nadar gewesen zu sein, der diese vernichtende Darstellung seiner Kaste durch einen ausländischen Missionar gelesen hatte. "Sattampillai was greatly disturbed by Caldwell's discription of the low and degraded position of the Nadar Caste, of heathenish practices of devil-worship, of their predilection to vice, and of their intellectual dullness." (72)

Arumainayagam soll diese Schrift Caldwell's, die, wie der Verfasser derselben beteuerte, nur für englische Leser bestimmt war, ins Tamil übersetzt und unter den Nadars in Umlauf gesetzt haben. "This created much agitation among the Nadars in Tinnevely." (73) Vor allem in Mukuperi, wo alle Christen Nadars waren, kam eine Stimmung auf, die schon mehr als bloße Unzufriedenheit mit den ausländischen Missionaren war.

Arumainayagam gebrauchte diese Stimmung in Verbindung mit der Kastenfrage als Instrument, mit Hilfe dessen "he could best detach large numbers of Christians from the Church to join his own party". (74)

Seine Stunde kam, als sich 1857 Swamiadian, der berühmte Katechet von Mukuperi, ihm anschloß. Dessen älterer Sohn war dabei ertappt worden, wie er einem Schwein geschmolzenes Blei in den Schlund goß, um eine bestimmte Zaubermittel herzustellen. Trotz seines zwanzigjährigen Dienstes für die S.P.G. wurde Swamiadian von Caemmerer entlassen. Mit ihm verließ ein großer Teil der Gemeinde von Mukuperi die Mission. Arumainayagam kam seinem früheren Lehrer sofort zu Hilfe. Auch aus den Reihen der C.M.S. schlossen sich zwei führende Männer mit ihrer Gefolgschaft der neu entstandenen Gruppe an: Visuvasam, ebenfalls ein entlassener Katechet (75)

und Maduranayagam, der "village headman" aus Peragasapuram. (76)

Arumainayagam wurde in kürzester Zeit der unumstrittene Führer der Gruppe, die er "The Hindu Church of Lord Jesus" oder "The Hindu Christian Church" nannte. "By the term "Hindu" they meant Indian". (77) Von anderen wurden sie entweder "Sattampillai Vedam, after the title of its founder Arumainayagam, who had been a monitor (Sattampillai)" (78) oder auch einfach "'Nattar Sabai" or "Nattu Sabai" which meant "National Church"' (79) genannt.

Die beiden sich befehdenden Seiten trugen ihren Konflikt in der Person von Caemmerer auf der einen und von Arumainayagam auf der anderen Seite vor die staatlichen und kirchlichen Autoritäten. Caemmerer klagte Arumainayagam und dessen Gefolgschaft beim "Subcollector" des Tinnevely Dt. an, unter Vorspiegelung falscher Tatsachen und durch Einschüchterungen von den Nadars der Gegend Geld zu erpressen, um, wie Arumainayagam sagte, für den Bestand und die Hebung der Würde der Kaste zu kämpfen. Die Missionare der Gegend beobachteten dieses Unterfangen halb amüsiert, halb erschreckt. "'The poor Shanars ... have no caste to raise", and they are conscious that were it not for the protection of the missionaries and of Christianity, their condition would be deplorable." Dazu wurde aber die Warnung gesetzt "that the agitation was wide spread among the missions ... and that "the feelings of the discontent and lawless in subordination are rife..." (80)

Arumainayagam und seine Leute wurden daraufhin für diese illegitime Art der Geldgewinnung bestraft. Sie richteten ihrerseits an den Bischof in Madras ein Schreiben, in welchem sie Caemmerer beschuldigten, sich widerrechtlich in die Eheangelegenheiten Arumainayagams gemischt zu haben, mit Caldwell u.a. die Kaste der Shanars zu verunglimpfen und die Gemeinde in Mukuperi zu tyrannisieren. (81)

Derartige Anklagen führten schließlich zu Caemmerers Versetzung in den Tanjore Dt. Zu diesem Zeitpunkt - es war Ende 1858 - war aber an eine Rückkehr der Dissidenten nicht mehr zu denken. Arumainayagam hatte sich im Bemühen, eine neue Lehre für seine neue "Kirche" zu entwickeln, schon zu weit von der Lehre der anglikanischen Kirche entfernt. Selbst dem ruhigen und evangelistisch befähigten Britherton gelang es nur wenige der Abtrünnigen in den Schoß der Kirche zurückzuholen. (82)

III. Nach Thangaraj's Urteil hatte die Gruppe "during its early infancy ... nothing heretical in its doctrins and teachings." (83) Die verhängnisvolle Entwicklung bis hin zu einem irreparablen Schisma sei in erster Linie der Uneinsichtigkeit der Missionare anzulasten, die insbesondere keinerlei Verständnis für die Kastenempfindlichkeiten aufgebracht hätten. (84) Ob alles Einlenken und Nachgeben Arumainayagam allerdings je von seiner betont indinisierenden und judaisierenden Theologie hätte abbringen können, bleibt eine offene Frage. Immerhin waren schon sehr früh bei ihm starke Tendenzen zur Indigenisation des Christentums festzustellen. (85)

Judaisierung und "Nationalisierung" (im Sinne von Einheimischmachung), diese beiden Grundpfeiler seiner Lehre versuchte Arumainayagam auf verschiedenste Weise sichtbar zu machen. Sein Ziel war, ein Christentum zu schaffen, das gereinigt von allen fremden, vor allem europäischen Einflüssen späterer Jahre aus seiner eigentlichen Wurzel, dem Alten Testament, lebt. (86) Sein Vorbild war dabei Jesus selbst.

Er lehrte seine Leute, den Sabbath als schriftgemäßen Ruhetag anstelle des Sonntags zu feiern. Diesem ersten Schritt in Richtung einer Judaisierung folgten bald nahezu alle alttestamentlichen Lehren und vor allem Riten, zunächst allerdings mit der Ausnahme des Tieropfers und der Beschneidung.

Zur Regelung sozialer Fragen führte Arumainayagam, um das "Indisch-sein" seiner "Kirche" zu betonen, die hinduistischen Gesetze, vor allem im Blick auf Ehe- und Erbschaftsrecht, als verbindlich ein. (87)

Solange sich Arumainayagam auf die genannten Lehren beschränkte, hatte er großen Zulauf. Die Krise kam, als er zu Brand- und Trankopfer (88) auch noch die Notwendigkeit des Tieropfers zu lehren begann. "The community reacted vehemently against this and ... most of the members ... separated themselves from their founder, leaving him with only a few of his relatives and a few others." (89)

Die kleine Gruppe, die Arumainayagam treu geblieben war, nahm immer mehr ab und hörte nach Arumainayagams Tode im Jahre 1919 völlig auf zu existieren.

Die neue Gruppe aber, die Arumainayagam in der Frage des Tieropfers nicht gefolgt war, besteht bis zum heutigen Tage. Amerikanische Siebentags-Adventisten haben versucht, sie in ihre Abhängigkeit zu bringen. Aber ihr von Arumainayagam ererbtes Pathos der Unabhängigkeit hat sie vor allen finanziellen Verlockungen bewahrt. Es ist die Basis ihres Bestehens.

Zunächst hatte Veda Isac Nadar aus Prakasapuram die Leitung der unter dem Namen "Hindu Christian Community" oder "Indian Church of the Only Saviour" bekanntgewordenen Abweichter übernommen. (90) Bald aber kam es zu einer Art demokratischer Willensbekundung unter ihnen. Sie bildeten ein "Managing Committee", (91) das die Geschäftsführung der Kirche übernahm, und machten sich daran, alles aus der Lehre Arumainayagams zu streichen, was ihnen widerchristlich vorkam. Dazu gehörte vor allem im Sinne des "ein für alle Mal" des Opfers Christi das Tieropfer sowie das alttestamentliche Priestertum. Auch die Ordination zum geistlichen Amt, wie sie aus den Missionskirchen bekannt war, wurde von ihnen abgelehnt. Die hauptamtlichen Mitarbeiter wurden gewählt und lediglich mit einem bestimmten Dienst beauftragt. Heute zählt die räumlich auf die Umgebung von Nazareth beschränkte Kirche etwa 500 Familien zu ihren Mitgliedern. (92)

Diese Abspaltung von dem Schismatiker Arumainayagam kann wegen ihrer inzwischen völlig "uncharismatischen" Struktur in diesem Zusammenhang



nur von indirektem Interesse sein. Da aber einerseits nahezu alle der zahlreichen Schriften Arumainayagams selbst verloren gegangen sind, andererseits aber die "Hindu Christian Community" sich als die eigentliche Erbin der Lehren Arumainayagams (natürlich abzüglich der erwähnten Ausnahmen!) versteht, muß sie als Quelle für die Rekonstruktion der Theologie Arumainayagams dienen. Die Schwierigkeit dabei ist, daß die "Indian Church of the Only Saviour" nie ihren lehrmäßigen Standpunkt klar definiert hat. (93)

"They believe in one God who is revealed in the old Testament as Yahweh and who is the Father of our Lord Jesus Christ," (94) Allerdings ist in der Rede von Gott rein phraseologisch eine stärkere Anlehnung an den alttestamentlichen Sprachgebrauch zu verzeichnen als in den anderen christlichen Kirchen.

Da die heutige "Hindu Christian Community" in ihren christologischen Aussagen Jesus Christus als die endgültige Offenbarung Gottes und den Glauben an ihn als alleinigen Heilsgrund nennt und damit zugleich in der Betonung seines allgenugsamen Opfertodes alle weiteren Opfer mit angeblich soteriologischem Wert energisch ablehnt, sind die Motive Arumainayagams, die ihn zur Einführung des Tieropfers veranlaßten, nicht mehr feststellbar. Die Mehrzahl der Gemeinschaft glaubt an den Heiligen Geist "only as an animating power which works within the hearts of men." (95) D.h., daß die Lehre vom Hl. Geist als der dritten Person der Trinität nicht voll akzeptiert ist.

Eine klar reflektierte Trinitätslehre scheint ohnehin nicht vorzuliegen. Einerseits findet der trinitarische Segen aus 2. Kor. 13,13 zu keiner Gelegenheit Verwendung, und ein Gewährsmann der Gruppe erklärte Thangaraj gegenüber, nur die Taufe im Namen Jesu sei biblisch, andererseits gibt es einige, die an einer orthodoxen Form der Trinitätslehre festhalten, und ein anderer Gewährsmann will die Taufformel im trinitarischen Namen gesprochen wissen. (96)

Das Abendmahl spielt eine große Rolle im Leben der Gemeinschaft. Es wird einmal jährlich als Gegenstück zum alttestamentlichen Passahfest mit einer dem Gebet und der Meditation gewidmeten entsprechenden Rüstzeit gefeiert. Die Feier findet in der Hauptkirche in Mukuperi-Prakasapuram statt. Nur der "Chief Pastor" ist berechtigt, sie zu zelebrieren. Als Element dienen ungegorener Traubensaft (97) und Brot. "We have to note that the idea of communion with Christ through the sacrament is not explicitly found in the community. It is more a memorial and symbol of Christ's death and his work of salvation." (98)

Die Tauftheologie und -praxis ähnelt der baptistischen Auffassung; keine Kindertaufe, Mindestalter ist 18 Jahre, Immersion, einwöchige intensive Vorbereitung. Die Taufe wird ausdrücklich als Gegenstück und Ablösung der Beschneidung verstanden. Wahrscheinlich hat Arumainayagam in dieser Frage die gleiche Ansicht vertreten.

Am Ende der Tage wird die zweite Parusie Christi erwartet, wie sie in den apokalyptischen Bildern beschrieben ist. Das Gericht wird nach moralischen Gesichtspunkten vollzogen: "Those who did good on earth shall enter heaven and others are condemned to hell." (99) Mit großer Selbstverständlichkeit wird die Unsterblichkeit der Seele gelehrt: "Our body will be destroyed but the soul cannot be destroyed." (100)

Ähnlich wie in der Opferfrage im Rahmen der Christologie ist die "Hindu Christian Community" auch in der Amtsfrage von ihrem theologischen Verfahren Arumainayagam klar unterschieden. Dieser war "all in all for the community". (101) Zunächst nannten ihn seine Anhänger nur Rabbi. Bald aber verstand er sich als "Hoher Priester" und "appointed a few members of the group as priests to assist him ...". (102) Während ihrer Gottesdienste trugen die Priester sakrale Gewänder nach jüdischem Vorbild. Der "Hohe Priester" Arumainayagam hob sich allein schon durch seine entsprechende Kleidung würdevoll von seiner Umgebung ab.

Den hierarchisch-autokratischen Amtsvorstellungen des Arumainayagam steht die mehr kongregationalistische Struktur seiner heutigen geistlich-geistigen Erben gegenüber. Einige der führenden Lehrer der kircheneigenen Schule waren durch Wahl zu "Pastoren" bestimmt. Man kann allenfalls sagen: "They occupy a similar place as that of the Scribes in the Jewish community". (103) Eine Ordination gibt es, wie schon erwähnt, nicht. Auch fehlt ihnen jegliche theologische Fachausbildung. "An exemplary life and piety are the only requisits." (104)

IV. Während der ersten drei Monate seiner Selbständigkeit hielt Arumainayagam seine Gottesdienste im Schatten der Banyanbäume zwischen Salaikulam und Mukuperi ab. "Because of his able leadership and keen intellect he was able to attract more and more people to his group." (105) Bald reichten die Einnahmen, um eine einfache, palmenblattgedeckte Versammlungshalle bauen zu können. Schließlich entstand in Prakasapuram eine Kirche nach Art des alttestamentlichen Tempels. (106)

Arumainayagam verlangte, daß alle Männer während der Gottesdienste eine Kopfbedeckung (den indischen Turban) zu tragen hätten. Thangaraj führt eine ganze Reihe der alttestamentlichen und neutestamentlichen Belegstellen an, aufgrund deren die Gemeinschaft für die Einhaltung des Sabbaths eintritt. Die Sabbathruhe wird von Sonnenuntergang am Freitag bis Sonnenuntergang am Sonnabend eingehalten. Während dieser Zeit werden vier Gottesdienste gehalten: 19-20 am Freitag, 4.30-6, 10.30-12 und 16.30-18.00 am Samstag. "The people attend all the services and in all the four services sermons are preached." (107)

Die Gestaltung des Gottesdienstes stellt eine Mischung von christlichen und jüdischen Elementen dar. Eine Stunde vor dem Gottesdienst werden die Posaunen zum erstenmal geblasen. (108) Die daraufhin herbeikommenden Gemeindeglieder nehmen eine rituelle Fußwaschung vor, ehe sie den Hof des "Tempels" betreten. Im Hof verharren sie zunächst eine Weile im Gebet.

Daraufhin betreten sie den Raum, legen ihre mitgebrachten Gaben auf einen Tisch neben dem Altar und setzen sich auf den Fußboden. Fünf Minuten vor dem Gottesdienst wird die zweite Trompete geblasen.

Der Geistliche steht während des ganzen Gottesdienstes hinter dem Tisch neben dem Altar. Er beginnt mit den Worten: "Laßt uns den Herrn unseren Gott preisen". Alle erheben sich. Darauf verliest er Ps. 72, 18 f. Die Gemeinde antwortet mit "Amen", verneigt sich und erhebt sich wieder. Es folgt eine zweite Psalmlesung. Derselbe Psalm wird von der Gemeinde in dichterischer Fassung (109) und in indisch-klassischer Melodie wiederholt. Nach dem Psalmgesang verliest der Pastor den Dekalog, der ebenfalls von der Gemeinde wiederholt wird. (110) Es folgen Lesungen aus dem AT und NT (111) und die Predigt über einen alt- oder neutestamentlichen Text. Der Predigt schließen sich Kollekte, Danksagung, Vaterunser, Fürbitte und der aaronitische Segen an.

Dem außenstehenden indischen Besucher gefällt an dieser Art des Gottesdienstes die Atmosphäre von Feierlichkeit und Würde und die Tatsache, daß er "more Indian than the worship in other churches" wirkt. (112)

Die "Hindu Christian Community" folgt dem jüdischen Kalender und feiert inzwischen alle jüdischen Feste des Jahres. Wahrscheinlich geht auch diese Sitte auf Arumainayagam zurück. (113)

V. In der Anfangszeit der schismatischen Gruppe gab es in ihr nur ein alles verbindendes und beherrschendes Strukturelement: die überragende Autorität Arumainayagams. Er blieb auch nach der Teilung der Gruppe für die Seinen der "Rabbi" und "Hohe Priester" mit unantastbarer Befehlsgewalt. Die von ihm eingesetzten Priester waren nicht viel mehr als seine persönlichen Assistenten. Thangaraj vermutet gar, daß Arumainayagam in Überschätzung seiner Unangreifbarkeit die Saat des Zwiespalts selbst gesät hat, indem er von seinen Erfahrungen mit kongregationalistisch eingestellten europäischen und amerikanischen Missionaren in Madras und in Madurai zumindest berichtete. "But", fügt er die Vermutung abschwächend hinzu, "on the other hand the same Arumainayagam began to assume the place of a High Priest ..." (114) who "should wear High Priest's gowns and mitre." (115)

Arumainayagam hatte in kürzester Zeit eine Anhängerschaft von mehr als 2.500 Mitgliedern um sich gesammelt. Die meisten von ihnen kamen aus den um Nazareth gelegenen Dörfern Mukuperi, Prakasapuram, Oyyangudi, Kulathukudi, Salaipudur, Valaiyadi, Pattaikarai, Panrimadal und Vabuthankuppam. Nur eine einzige Gemeinde der C.M.S. war von dem Schisma berührt, nämlich die in Prakasapuram. Alle anderen Anhänger Arumainayagams kamen, so wie er selbst, aus S.P.G.-Gemeinden.

"In Mukuperi", berichtet der S.P.G.-Report für 1858, "however, where the disturbance began, and where the ring-leader (116) had been catechist for 20 years, a little band of fortyfive remained faithful to the cause of

truth and order cheering the heart of the Missionary under his great trial." (117)

Zur Zeit des Höhepunktes der Bewegung konnte Arumainayagam etwa 6.000 Mitglieder in seiner "Hindu Church of Lord Jesus" zählen. (118) Aber schon 1880 verzeichnet Margöschis, der S.P.G. Missionar in Nazareth, ein allmähliches Abbröckeln von der neuen Bewegung: "The congregation (S.P.G.) at Mukupery is increasing by constant assessions from a schismatical body formed thirty years ago in the neighbourhood." (119)

Am Ende seines langen Lebens blieb dem "Hohen Priester" Arumainayagam nicht mehr als eine aus wenigen Familien bestehende Gemeinde. (120) Der Grund für das Abwandern der früheren Anhänger ist wohl nicht nur in der Einführung des Tieropfers, sondern in nicht einsichtig genug begründeten und überzogenen Autoritäts- und Herrschaftsansprüchen Arumainayagams zu suchen.

Einen tröstenden Aspekt hatte dieses Schisma für die Missionare: sie hatten endlich ein Beispiel einer indischen kirchlichen Gruppe vor Augen, die nicht von ausländischem Geld abhängig war. (121)

Zu großem Reichtum scheint es Arumainayagam allerdings nicht, oder zunächst nicht gebracht zu haben. Er hatte 1857 ein Pamphlet in Entgegnung auf Caldwell's Schrift über die Nadars verfaßt, das wahrscheinlich "the first attempt by a Nadar to establish the claims of the community to higher status through the mythological reconstruction of a Kingly past" war. (122) Er hatte jedenfalls damals und auch später nicht die nötigen Mittel, diese Schrift drucken zu lassen. Möglicherweise ist sie aber auch zusammen mit seiner berühmten Bibliothek und den zahlreichen von ihm verfaßten weiteren Schriften verloren gegangen. (123)

VI. Arumainayagam reagierte auf das Verhalten der Missionare seiner Mutterkirche mit dem gekränkten Stolz einer empfindsamen Seele. Was die Missionare lediglich als "'a painful development of native depravity" (124) and as a result of the disobedience of an insatified heart, religious declension and decay" (125) ansahen, geriet für Arumainayagam zu einem Fall der Ehrenrettung für sich selbst, seine Kaste und ein noch unartikulierte indisches Nationalgefühl. Obwohl er das Kastendenken mit der ganzen Sensibilität und Vehemenz einer gerade zu einem nie gekannten Selbstbewußtsein erwachenden sozialen Gruppe übernahm, gibt es keinerlei Hinweise für irgendwelche weiteren Versuche einer Integration hinduistischer Ideen in seine Theologie. Offensichtlich hatte er den strikten Biblizismus seiner ausländischen Lehrer unbefragt übernommen. Das nimmt umso mehr wunder, als er infolge seiner Sanskritkenntnisse von einer höheren Form des Hinduismus als die der in seiner Kaste üblichen Volksreligiosität Kenntnis gehabt haben mußte.

VII. Wie oben angedeutet sind im Falle Arumainayagams deutlich Anlaß und Grund des von ihm herbeigeführten Schismas zu unterscheiden. Anlaß der Trennung von der S.P.G. war, in welcher Version auch immer, der



Streit um seine Ehe, und noch gravierender, weil einen der Gründe andeutend, die Einstellung eines Lehrers einer anderen Kaste durch Caemmerer. Der hinter allem stehende Grund war also das damals die Gemüter der Nadars mit wachsender Intensität beherrschende Kastendenken und die damit parallel gehenden nationalistischen, gegen die Vorherrschaft der Missionare gerichteten Gefühle. Henry Pope, der Nachfolger Caemmerers in Nazareth, hatte das richtige Empfinden, als er schrieb: "There is an innate antipathy in the Native Christian mind to the European minister. The present state of native morality obliges the latter to be reserved, even with his confident helpers ... As far as I can judge, the people here long for independence. - "White men use the Bible to rule us" is their general complaint. Scores of catechists and others eat the white man's salt, but that brings about no oneness of sentiment. Something galls somewhere." (126)

Arumainayagam hatte auf der anderen Seite das gleiche Empfinden. Er setzte seine diesbezüglichen Gefühle und Gedanken in die Tat um und schuf eine der ersten "self-governing, self-supporting und self-propagating" Kirchen Indiens. So sehr ihm auch diese Tat als Verdienst angerechnet werden kann, so mußte er doch persönlich scheitern, denn er hatte bei dem Gleis, auf das er sich begab, gleich zwei Weichen falsch gestellt. Inspiriert von dem jüdischen Exklusivismus und aufgrund seiner eigenen Kastenzugehörigkeit hatte er seine Theorien und seine praktischen Maßnahmen in Einführung auf nur eine einzige Kaste, die Nadars, angelegt, die er als das "ausgewählte Volk" verstand. (127) Und in Verkenntung der Mentalität seines eigenen Volkes hatte er versucht, seinen "göttlichen Führungsanspruch" (wohl aufgrund des unverhältnismäßig weiten Bildungsabstandes, den er zwischen sich und seine Landsleute gelegt hatte) anstatt auf metaphysische Großtaten (wie Wunder, direkte Offenbarungen u.ä.) auf ein intellektuelles und lehrmäßiges Fundament zu stellen. Von allen beschriebenen Beispielen "christlicher Gurus" ist Arumainayagam der einzige, der - um einen klassischen Vergleichsmaßstab aus dem Hinduismus heranzuziehen - nicht den "Weg der Emotionen" (bhakti-marga), sondern den "des Verstehens" (jnana-marga) gegangen ist. Bei all seinen Begabungen fehlte ihm das Charisma im Sinne einer in übernatürlichen Taten wahrnehmbaren Geistbegabung. Damit fehlte ihm aber auch in den Augen seiner Landsleute die Legitimation zu einem sonst als durchaus natürlich empfundenen "göttlichen Führungsanspruch" - zumal er nicht einmal ein göttliches Berufungserlebnis aufzuweisen hatte. Arumainayagam ist also die große Ausnahme unter den beschriebenen Charismatikern.

Diesem Umstand ist es letztlich zu verdanken, daß die Mehrzahl seiner Anhänger ihm nicht mehr folgen konnte und wollte. Auf die schwelende Unzufriedenheit mit den ausländischen Herren (128) hatte Arumainayagam das Öl der Kasten Gefühle gegossen und einen schnell um sich greifenden Brand entfacht. Er wurde aber von dem Moment an immer weniger als der Herd des Brandes empfunden, als er begann, seinen Anhängern zuzumuten, das Lehrgebäude seiner Erhabenheit geistig zu durchsteigen. Sein Schicksal wäre anders verlaufen, wenn er sich darauf verstanden hätte, weiterhin

die Emotionen (auch im Blick auf seine eigene Person) zu schüren. Bis zum heutigen Tage steht die von ihm sich ableitende Gruppe fest auf der von ihm initiierten emotionalen Basis des Pathos zur Unabhängigkeit. (129)

Arumainayagam selbst scheiterte an der Fehleinschätzung seiner Landsleute und der Überschätzung seiner eigenen Person. Aber ein wesentlicher Teil seiner Gedanken und Impulse lebt weiter in einer interessanten, doch zu wenig beachteten Variante indigenen Christentums auf indischem Boden.

Sieht man von der Person Arumainayagams ab, und stellt man die Frage einer grundsätzlichen Beurteilung des "Schismas von Tirunelveli", so scheint Caldwell's Feststellung in die richtige Richtung zu deuten: "The caste system of India has proved the most tenacious of ... errors, and has done by far the greatest harm. The schism in Tinnevely has evidently derived its chief strength from that error." (130)

### c) J u s t u s J o s e p h - der "Repräsentant Gottes für 5 1/2 Jahre"

Der zweifellos prominenteste unter den "christlichen Gurus" früherer Jahre ist Justus Joseph. (131) Diesem Umstand ist es zu verdanken, daß die berichtenden und geschichtsschreibenden Missionare ihm mehr Aufmerksamkeit widmen als es bei der sonst üblichen, mehr verschweigenden als offenbarenden und halb bedauernden, halb tadelnden Erwähnung von Dissidenten aus den eigenen Reihen der Fall ist. In der vierbändigen Geschichte der C.M.S. von Stock taucht der Name Justus Joseph an mehreren Stellen auf. Und Hunt läßt sich in seiner Geschichte der anglikanischen Kirche in Travancore sogar auf eine über mehrere Seiten gehende Darstellung von Person und Wirkung des Justus Joseph ein. (132) Die für die vorliegende Darstellung ebenfalls als Quelle benutzte B.D.-Thesis von Matthew Varghese ist nicht viel mehr als eine Wiedergabe der Ausführungen Hunts. Darüber hinaus erwähnen nahezu alle Missions- und Kirchengeschichten, die sich mit der Kirche in Südindien befassen, die Bewegung der "5 1/2 Jahre". (133) Keine aber geht über das von Hunt Aufgezeichnete hinaus. Hunt bezieht sich seinerseits auf die in diesem Falle ausführlichen Missionsakten, die dem Vf. zum Teil zugänglich waren.

Diese schriftlichen Unterlagen sowie Erinnerungen des inzwischen über neunzigjährigen Rev. K.E. Oommen, (134) die dem Vf. übermittelt wurden, geben ein recht deutliches Bild von Leben und Lehre des Justus Joseph.

I. Vidwan Kutty, mit christlichem Namen Justus Joseph, der Gründer der "Yuyomayam-Kirche", war ein Tamule. Der Ort seiner Wirksamkeit aber war Kannit, ein Dorf in Travancore, zwar unweit der Sprachgrenze, aber doch schon im Malayalam sprechenden Teil des Staates. (135)

Die historischen Hintergründe, die zur Entstehung der "Yuyomayam-Kirche" führten, wurden im Verlauf der Darstellung der südindischen Kirchengeschichte schon erwähnt. Sie seien hier noch einmal kurz wiederholt: hinter

allem kirchlichen Geschehen der damaligen Zeit stand einerseits die große Erweckungsbewegung von 1858/59 und andererseits die Tendenz zu kirchlicher Etablierung und Organisation. (136)

Von diesen sich zwar widerstreitenden, aber doch gegenseitig bedingenden Kräften war die sehr viel eindrucklichere "a wave of "revival" that swept over parts of Travancore in 1873 with beneficial effects and also those that were deplorable." (137)

Schon 1860 hatte die Erweckungsbewegung im Tirunelveli Dt. Fuß gefaßt. Arulappan und seine Freunde hatten sich an die Spitze der Bewegung gesetzt. They "appear to have expected signs and miracles and gifts of tongues and powers of healing and prophecy to be manifested." (138) Der Inhalt ihrer Predigt war vor allem Buße und die unmittelbar bevorstehende Parusie Christi. "The Revival ... must be regarded as a prosperous event in the Church". (139)

II. Raman alias Vidwam Kutty alias Justus Joseph war Sproß einer aus dem Tirunelveli Dt. stammenden tamulischen Brahmanenfamilie. Die Familie siedelte zunächst in das benachbarte, Tamil sprechende South Travancore über und ließ sich später im Malayalam sprechenden Teil von Travancore nieder.

Vidwam Kuttys Eltern waren ihrem Stand entsprechend gebildete Leute. Der Vater hatte gute Kenntnisse der Schriften des Hinduismus, vor allem der Astrologie. Beide Eltern waren musikalisch mit einer besonderen Liebe für die klassisch indische Musik.

Dem ältesten ihrer sechs Söhne gaben sie den Namen Raman. Er war ohne Frage der begabteste von allen. Wegen seiner großen Kenntnisse und hohen Bildung nannten ihn seine Freunde und Bewunderer später Vidwam Kutty. (140) Der Vater hatte dafür gesorgt, daß Raman die bestmögliche Erziehung erhielt. Von allen Disziplinen, die ein junger Brahmane der damaligen Zeit zu lernen hatte, beherrschte Raman die Astrologie am besten.

Dies konnte ein großväterliches Erbe sein, denn seine Mutter war die Tochter eines brahmanischen Astrologen. Auf jeden Fall lag der Hang zum spekulativen Denken in der Familie.

Der C.M.S. Ingelligencer (141) und nach ihm Hunt schildern sehr ausführlich, wie beide Eltern aus ganz verschiedenen Erkenntnissen heraus in eine geistliche Krise geraten waren. Im Falle des Vaters "the unsettlement was due to contact with Christians from whom he had received Scripture portions and a copy of Pilgrim's Progress which made a great impression on him." (142) Als er es schließlich nach langem Zögern wagte, seiner Frau aus diesen Büchern vorzulesen, soll sie ganz freudig erregt gerufen haben: "This is the truth! This is what I have been seeking!" (143)

Unverzüglich begaben sich die Eltern daraufhin zum christlichen Ortsgeistlichen von Kannit, Tharian, und später zu dem C.M.S.-Missionar

Peet, um mehr über den christlichen Glauben zu erfahren. Von der christlichen Wahrheit mehr und mehr überzeugt, begannen sie auch ihre Söhne mit der neuen Lehre bekannt zu machen. Trotz aller Einwände von seiten der Verwandten und aller Schikanen durch die Brahmanen-Community des Ortes ließ sich der Vater im August 1860 von Peet taufen. Wenig später folgte ihm die übrige Familie auf dem Weg in die christliche Kirche. (144) Vidwam Kutty erhielt den christlichen Namen Justus Joseph. Entsprechend wurden seine Brüder - hier dem Alter nach aufgeführt - in Justus Jacob, Justus Matthew, Justus John, Justus Philipose und Justus Samuel umbenannt. Peet gab sich mit der christlichen Unterweisung dieser Familie besondere Mühe. Nach kurzer Zeit konnte die C.M.S. die beiden Brüder Jacob und Matthew als Evangelisten anstellen. Auch die anderen Brüder gingen in den Dienst der C.M.S. Sie alle hatten das Christentum, der Zeit entsprechend, in einer erwecklichen Form kennengelernt, die ihrem Naturell sehr entgegenkam. Sie wurden daher auch alle begeisterte und begeisternde Erwekungsprediger. Die anglikanische Kirche von Travancore verdankte ihnen ein spürbares Anwachsen.

Justus Joseph, der älteste der Brüder, war mit seinem beherrschten Wesen und seiner brillanten Intelligenz der Liebling von Peet. Peet brachte ihm Englisch, Griechisch und alle Fächer der Theologie bei. In allem erreichte Justus Joseph in kurzer Zeit Meisterschaft.

Im November 1865 wurde er von Bischof Gell zum Diakon geweiht. (145) Vom ersten Tage seines Dienstes für die Kirche an erfüllte oder übertraf er alle Erwartungen. "This gifted convert, admired and loved by the missionaries as perhaps no other Indian fellow-minister has ever been, had been from the first one of the keenest promoters of the revival, throwing himself heart and soul into the movement." (146)

Im Falle von Justus Joseph fiel es den Autoritäten der C.M.S. leicht, ihre zögernde Vorsicht bei der Ordination Einheimischer zu überwinden. Am 13. Dezember 1868 wurde Justus Joseph ordiniert und mit den Gemeinden Kannit und Mavilekara betraut. (147) Darüber hinaus setzte ihn die C.M.S. zu verschiedenen Sonderaufgaben in ganz Travancore ein. (148)

In seinem heißen und übereifrigen Bemühen, die Flamme der Erweckung in sich und anderen nicht erlöschen zu lassen, hat er keine Mühe, nicht einmal Selbstkasteiung gescheut. "'In fasting often", he was familiar also with most of the other privations and sufferings in the famous catalogue." (149)

Bis auf den heutigen Tag bekannt und beliebt sind seine christlichen "lyrics", zu denen er Melodien im Stil indischer klassischer Musik komponierte.

Seine Brüder waren ihm eine unersetzliche Hilfe bei seinen "revival meetings". Besondere Unterstützung erfuhr er durch Matthew und Jacob, die (wie schon erwähnt) als "Moody und Sankey von Travancore" bekannt wurden.



"But the great adversary never lets a good work alone and the Revival was followed by one of the saddest exhibitions of human error and fanaticism ... The Tamil Revivalist Arulappan ... was preaching on Second Advent and his prophetic views spread to Kannit in Travancore where Justus Joseph and his brothers lived ..., and Justus Joseph was led astray into setting forth belief", (150) daß das zweite Kommen nach sechs Jahren stattfinden werde und daß dieser Glaube die unerläßliche Voraussetzung zum Heil sei.

"At the same time he began to call upon the people who had been influenced by the Revival, to confess their sins in public; and the Church soon witnessed scenes of most shocking confessions of individual immoralities." (151)  
Wie war es dazu gekommen?

In Tirunelveli kündigte zu dieser Zeit der tamulische Erweckungsprediger Arulappan die Wiederkunft Christi für die nächste Zukunft an, allerdings ohne sich dabei auf ein Datum festzulegen. (152) Ein Mitglied dieser Gruppe, K. Thomman, hatte am 17. Mai 1875 eine Vision. Der Inhalt seiner Vision war die Wiederkunft Christi in Herrlichkeit, die, vom Tage der Vision an gezählt, in sechs Jahren, d.h. 2331 (153) Tagen stattfinden sollte. Für K. Thomman gab es von da an keine Zweifel mehr, daß die Welt am 2. Oktober 1881 ihr Ende erleben werde. (154)

Der Hl. Geist, der, wie Thomman empfand, in ihm Wohnung genommen hatte, lenkte den Propheten auch, seine himmlische Offenbarung dem weit-hin bekannten C.M.S. Pastor von Kannit, Justus Joseph, ohne Verzug mit-zuteilen. Es war schon spät am Abend, als er Kannit erreichte. Justus Joseph hörte ihm zwar geduldig und aufmerksam zu, zeigte sich aber völlig unbeeindruckt.

Enttäuscht verließ der "göttliche Bote" das Haus, nicht ahnend, daß er seinen Zuhörer aufs tiefste verwirrt hatte.

Dieser fiel, kaum hatte der Besucher die Tür hinter sich geschlossen, auf seine Knie nieder und suchte Klarheit von Gott in einem langen Gebet.

Unterdessen waren auch Thomman Zweifel darüber angekommen, ob Justus Joseph so unbeeindruckt gewesen sei, wie es den Anschein hatte. Kurz entschlossen kehrte er wieder zum Pfarrhaus zurück. Noch im Hof fing er mit lauter Stimme aufs neue an, die Wiederkunft, wie sie ihm in der Vision offenbart worden war, anzukündigen. Er ließ auch nicht ab, immer wieder zu betonen, daß der Hl. Geist ihn speziell zu Justus Joseph geschickt habe, der wegen seiner Kenntnisse, seiner Erfahrungen, seiner Begabung, seiner biblischen Weisheit, seiner himmlischen Kräfte, seiner Autorität und seiner Liebe zu Gott (155) dazu ausersehen sei, die Botschaft vom Kommen des Herrn der Welt zu verkünden. Er sagte dies, nicht ohne hinzuzufügen, daß ihn andernfalls der Fluch des Herrn treffen würde. Der Beginn der Verkündigung der neuen Botschaft sollte - ebenfalls der Vision gemäß - durch das Läuten der Kirchenglocken öffentlich proklamiert werden.

Justus Joseph hatte bis dahin wortlos dem prophetischen Ausbruch gelauscht. Jetzt bat er Thomman ins Haus. Und während eines langen gemeinsamen Gebets wuchs in ihm der fortan unerschütterliche Glaube an die Prophezeiung von der bevorstehenden Wiederkunft. Er eilte hinaus und fing an, mitten in der Nacht die Kirchenglocken zu läuten. Der verstört und neugierig herbeieilenden Dorfbevölkerung erklärte er die Ursache des Glockengeläutes zu so ungewöhnlicher Stunde.

Am nächsten Tage kehrte sein Bruder Jacob, der bei ihm lebte, zurück. Er lehnte es ab, der Sache auch nur den geringsten Glauben zu schenken. Sechs Monate lang ging die Diskussion zwischen den Brüdern hin und her. Schließlich, unter Zurateziehen von Astrologen und nach intensivstem Durchforschen der Bibel, gelangten sie beide zu der Kalkulation, nach der das Zweite Kommen in 5 1/2 Jahren, also am 2. Oktober 1881 stattfinden werde. Das Buch Daniel und die Johannesapokalypse dienten ihnen dabei als Kronzeugen. Am 18. Oktober 1875 sagte sich Justus Joseph von der C.M.S. zwar nicht expressis verbis, aber doch faktisch dadurch los, daß er die "Kannit Revival Church" gründete. Sein exzentrisches Benehmen und seine Disziplinlosigkeit waren bis zu einem Punkt gelangt, an dem Bischof Gell nicht mehr anders konnte, als ihm die Lizenz zu nehmen. Und von diesem Zeitpunkt an wurde er das Haupt einer eigenständigen Gruppe, die unter dem Namen "Six Years Party" oder genauer "5 1/2 Years Group" bekannt wurde. Justus Joseph hatte im Mai 1875 öffentlich erklärt, "that he was divinely inspired to announce the personal Return of Christ". (156)

Die Szenen der hemmungslosen Ekstase und als "Sündenbekenntnisse" deklarierten Offenbarungen der Seelen in seinen Meetings müssen auf die Missionare derart schockierend gewirkt haben, daß einer von ihnen erschüttert feststellte: "... Now they are leading a movement which often differs little from devil dancing." (157)

III. Es ist bezeichnend für die weitere Entwicklung der Gruppe, daß Justus Joseph ihr bzw. sich selbst verschiedene Namen gab, in denen sein christlicher Name enthalten war, d.h. Namen, die seine Rolle als "göttlicher Führer" unmißverständlich zum Ausdruck brachten. So hieß die "Kannit Revival Church" bald nach ihrer endgültigen Trennung von der C.M.S. "Yuyomayam Church". "Yu" means Justus, "Yo" means Joseph" (158) und "mayam" heißt Gruppe. Die Lehre von dem "Offenbarungsmittler" Justus Joseph wurde somit mehr oder weniger bewußt zum zentralen "Dogma" der Gruppe. "Theologisches Aushängeschild" war allerdings die schon beschriebene Auffassung von der Parusie Christi.

Beachtenswert sind Justus Josephs Aussagen zur Trinität. Er lehrte, daß Vater, Sohn und Hl. Geist weder mit den Sinnen noch mit der Vernunft, sondern nur im Glauben "wahrnehmbar" sind. Diesem bis dahin orthodoxen Gedanken gab er aber eine interessante Wendung, indem er das "Wahrnehmen der Trinität im Glauben" durch die Behauptung, letztlich sei Gott in uns und auch nur dort zu suchen, interpretierte. "He taught that no one should desire to see God in human form, and that, if we have faith, which makes us

understand the spiritual, we shall see the true God in a Trinity which is in us. Without this faith we cannot see God in us." (159) Er hielt dabei (warum, wird nicht ganz klar) an der Vorstellung Gottes in den drei Personen fest. "He further said that through meditation on the Divine Spirit which is within us we should discern the inner secret of the Divine." (160) Und schließlich behauptet er, daß der Hl. Geist vollkommen von ihm Besitz genommen habe "and that he in fact was made the medium to reveal the will of God to man." (161) Als er auf diese Weise die Fülle Gottes in sich erkannte, änderte er seinen Namen in "Yuyoralison", der in folgender Weise aufzuschlüsseln ist: "Yu" - Jehovah, "Yo" - Joseph, "Ra" - Rama, "Ali" - Muslim, "Son" - Wilson (European). (162)

Mit diesem Namen wollte er zum Ausdruck bringen, daß in ihm nicht nur alle Rassen - und Kasten -, sondern auch alle religiösen Unterschiede zusammengefaßt und aufgehoben sind. "His claim was that he, Yuyoralison, was the head of the Church and the representative of God. Those whose eyes were open to his divine mission and who had faith in him were members of his Church and were participants of eternal salvation and were a holy priesthood." (163)

In all seinen Aussagen ging es Justus Joseph immer wieder darum, seine "Kirche" als Vollendung des Christentums darzustellen, so wie der christliche Glaube die Vollendung des Judentums ist.

Sein auf das "spiritual self" gerichteter Blick half ihm, die tiefe Krise des Ausbleibens der "Großen Finsternis" und die noch tiefere Krise der Wochen nach dem 2. Oktober 1881 (164) zu überwinden. Von da an lehrte er die Parusie Christi nicht mehr als physisches, sondern als spirituelles Ereignis: Die Wiederkunft finde im Herzen des Gläubigen durch seine, Yuyoralison's, Vermittlung statt. Nur der unter seiner Führung geschulte, innenwärts gerichtete, meditative Blick könne diese ewige Wahrheit erkennen und Seligkeit erlangen. Damit war die Zeit, in der er und seine Anhänger den Himmel nach Zeichen der Herrlichkeit des wiederkommenden Christus absuchten, endgültig vorbei.

Gleichzeitig aber entstand eine neue Lehre vom christlichen Heil. Das Heil ist nicht mehr im Kreuz Jesu, sondern einzig in dem von Justus Joseph vermittelten "Herzens-Advent" Christi begründet. Dieser ist die Erfüllung aller christlichen Hoffnung. Wer ihn nicht erlebt hat, hat nichts mehr zu hoffen.

Erwähnenswert ist auch noch Justus Josephs Auffassung von Tod und Auferstehung. Danach umgeben die Seelen der Toten ihre Angehörigen in vollendet seliger Form.

Der Geist aber von Justus Joseph wird, so lehrte er zu seinen Lebzeiten, nach seinem Tode in seiner, der ewig wahren Kirche Wohnung nehmen. Das erklärt die Tatsache, daß es bis auf den heutigen Tag Anhänger des Justus Joseph geben soll - wenn auch kaum noch eine Hand voll.

IV. Justus Joseph, der alles, was er sich vornahm, mit Eifer und Hingabe tat, wurde der unersetzliche Motor im Gemeindeleben seiner "Revival Church". Das grenzenlose Vertrauen in den "Führer zum Heil" und die "revival meetings" hielten die Gruppe zusammen. Die Meetings dauerten in der Regel von einer Dämmerung zur anderen und waren "often accompanied by bodily manifestations like jumping, dancing, beating of breasts and weeping emphasizing a transforming regenerative change." (165)

Die ganze ihm bekannte Welt wollte Justus Joseph mit dem "neuen Evangelium" vertraut machen. Er schrieb Briefe an Missionare, Bischöfe, den Maharaja von Travancore und sogar an Königin Victoria. (166) Diese ließen sich aber allenfalls von seinem poetisch-schönen Briefstil beeindruckten.

Zu Hause aber hatte Justus Joseph Erfolg. Die Massen strömten ihm zu. Er und seine Gefolgschaft hatten ein absolutes Vertrauen in die Beweiskraft und Verlässlichkeit von "visions, revelations, prophesies, tongues, healing powers, miracles etc." Und die Gemeinde betete voll Inbrunst um diese Gaben. In dieser Atmosphäre hochgespannter Erwartungen hatte einer der Anhänger von Justus Joseph mit Namen Chandy eine Vision. Er sagte eine dreitägige Finsternis voraus, die das ganze Land bedecken werde und ein sicheres Zeichen für das Kommen des Herrn sein würde. (167) Als Termin wurde 10., 11. und 12. August 1876 angegeben. Diese Voraussage wurde von zwei weiteren Visionen bestätigt, die die Finsternis als für alle Menschen der Welt sichtbar behaupteten. Justus Joseph und seine Brüder starteten daraufhin eine hektische Kampagne. Unzählige Versammlungen wurden abgehalten, unzählige Pamphlete wurden verteilt. Und sogar Königin Victoria wurde telegraphisch benachrichtigt.

"The prophesied days of darkness were awaited by the people with a mixture of exultation and dread." (168) Tausende bereiteten sich auf die furchterregende Wiederkunft vor. Sie hielten Fackeln bereit oder verkauften ihr Hab und Gut und gaben den Erlös an Justus Joseph. "Many wild things were done; some people seemed to go nearly mad." (169) Aber nichts Ungewöhnliches geschah an jenen Tagen. Die Sonne ging auf wie an jedem anderen Tag. Hindus und Moslems machten sich den Spaß, mit Fackeln in der Hand die Mitglieder der "Revival Church" anzurempeln und sich dann damit zu entschuldigen, daß sie nichts hätten sehen können. (170)

Das Ausbleiben der Finsternis schien die "Revival Church" vernichtet zu haben. Tausende verließen Justus Joseph, wie sie gekommen waren, und kehrten zurück in ihre heimatlichen Gemeinden. Auch Justus Joseph selbst benötigte einige Tage, um den Schock zu überwinden. Aber dann schickte er ein Rundschreiben aus, dessen erste Sätze waren: "Brethren, be not confused, alarmed, troubled, or unbelieving because of what has just happened. Rather be firmer in your faith so that God may be glorified in the Revival Church. Confusion which is darkness, terror which is thick darkness, doubt which is lightning and unbelief which is thunder and earthquake, have been sent upon us." (171) Ein weiterer Brief, in dem Justus Joseph sich selbst



als "Großen Führer" bezeichnet, der die Tücke "des Feindes" durchschaut habe, ihn vernichten und seine Kirche zu neuem Glanz erwecken werde, ist hier in Auszügen wiedergegeben:

"To onlookers it seems clear that the Lord has not sent His light upon it, but that Satan, the Prince of Darkness, has overthrown it. They are indeed saying as much. But, surely, that which the Lord spake by the mouth of His prophets was fulfilled when darkness pervaded the Revival Church and entirely covered it from Friday last until the last hour of Sunday, while at the same time light was shining before all men with splendid lustre ... The mouth of the Revival Church is not shut. And not only has the great Leader ordered it to give the sword into the hand of the Enemy but has even, commanded it to stretch out its head and it has done so. 'A description of 'the Enemy' advancing to behead it follows. 'But, just as he finally comes forward, the great Leader strengthens the hands of the Revival Church, gives it a sign with His eyes, there is a thrust, and behold the Enemy falls and is unable to approach; for the light of the Revival Church has again arisen ... This is the first fight, and, remember, there are yet six to come. Then the glorious appearing of the Lord will take place in 1881 ... Pray the tears that the door of conversion of the heathen may be opened. Let your sorrow be turned into joy. Pray especially for those who oppress you. The Lord is with you." (172)

Zunächst war die von Justus Joseph an seine nur noch wenigen Getreuen ausgegebene Parole: neue Offenbarungen abwarten. Und wirklich, "in 1877 it was prophesied that the man of sin would be revealed in seven months' time and this led to an increase in number." (173)

Die Irvingiten begannen sich für die Revival Church zu interessieren und sie zu unterstützen. (174)

Trotz sich häufender Schwierigkeiten durch spiritualisierende Uminterpretationen von Weissagungen wie z.B. beim Tod des "Großen Propheten" Thomman und eines der Brüder des Justus Joseph, "though specially declared exempt from death," (175) wuchs während der siebziger Jahre die Anhängerschaft des "Großen Führers" stetig.

Angesichts des nahen Endes war es nicht mehr nötig, Kirchen zu bauen. Man traf sich in den Häusern der Gläubigen, gewöhnlich an Sonntagen, obwohl der Sonntag nicht "als ein besonderer Tag" angesehen wurde. Da für die Begnadeten "das Reden in neuen Zungen" (176) als Kennzeichen für das Auserwähltsein gilt, hatte Justus Joseph eigens eine "geistliche Sprache" erfunden. Der Gottesdienst bestand aus Bibellesung (oft mehrere Kapitel), Rezitieren von Gebeten in der neuen Sprache Kanaans, freien Gebeten, einer Predigt, Gesängen und Verteilung von geweihtem Wasser, Brot, Kokosnußfleisch oder auch gekochten Wurzeln. (177) Ferner waren das Vaterunser und der Segen Bestandteile eines jeden Gottesdienstes. Die Ältesten durften die Toten bestatten. Taufe und Trauung waren dagegen den Priestern vorbehalten. Der Täufling (im Falle einer Kindertaufe die Taufgemeinde) bzw.

das Brautpaar hatten zu geloben, daß sie an die Wiederkunft Christi am 2. Oktober 1881 glaubten. Nach diesem Datum wurde ein Gelübde erwartet, mit dem der Glaube daran bestätigt wurde, daß das Zweite Kommen (in spirituellem Sinne) bereits stattgefunden habe.

Der Genuß von Fleisch wurde mit der Begründung verboten, daß das Schlachten von Tieren immer im Zusammenhang mit dem Sühneopfer des Opfertieres zu sehen sei. Nachdem Christus sein Leben ein für alle Male zum Opfer gegeben habe, sei diese Anspielung nicht nur nicht nötig, sondern verboten. Dem Erwerb von Besitz war - trotz des nahen Endes - keine Schranke gesetzt. Justus Joseph begann, allen voran, für sich und seine Familie nach "weltlich Gut" zu streben. Das Jahr 1881 kam heran. "The fame of the six years prediction spread far and wide." (178) An der Ostküste von Tirunelveli z.B. hatte sich in der Nacht zum 2. Oktober eine zahlreiche Anhängerschaft gesammelt. Als sie den Mond in besonderer Pracht über dem Wasser emporsteigen sahen, hielten sie dies in ihrer Erregung für die Epiphanie Christi und klatschten vor Begeisterung in die Hände. Aber Justus Joseph hatte mit seiner "spirituellen Interpretation" nach der mißglückten Finsternisprophezeiung der kommenden Enttäuschung schon theoretisch vorgebaut. Obwohl nach dem 2. Oktober 1881 wiederum die Masse der Anhänger von ihm abfiel, schrieb Hunt noch im Jahre 1920: "The schism which resulted has not yet been wholly healed. Quite a number of the Six Years Party may still be found in Travancore and they are difficult to reach because of their delusion and self-righteousness." (179)

Beachtenswert ist auch noch die Fußnote, die Hunt dieser Bemerkung hinzufügt: "Poor Justus Joseph died in 1887. He is chiefly remembered for his lyric ... a great gift to the church. The assertion that Christ did really come but was manifest only to a faithful remnant is believed by other bodies of Christians now working in Travancore, one section holding that this came to pass in 1844 and another section in 1874. Both these bodies originated in America. The movement is now known as the Yuyomayam." (180) Nach Justus Josephs Tod übernahm Justus Jacob die Leitung der Gruppe.

V. Justus Josephs Mitarbeiter waren zunächst nur seine Brüder. "Als aber die Bewegung zu wachsen begann, wurde es nötig, Ämter einzurichten und Personen für diese Ämter einzusetzen. Er verteilte in neutestamentlicher Anlehnung die Arbeit an Propheten, Evangelisten, Hirten und Lehrer." (181) Zahlreiche Geistliche der Syrischen Kirche hatten sich ihm angeschlossen. Sie fungierten bei ihm als "Hirten". Der "größte" unter den Propheten war Thomman. Seine Trancezustände und sein Zungenreden lassen ihn, wie schon oben erwähnt, als einen der frühesten Vertreter des pfingsterischen Phänomens auf indischem Boden erscheinen. Ein Selbstzeugnis eines anderen Propheten, der Justus Joseph verlassen hatte und zur anglikanischen Kirche zurückgekehrt war, sei im Auszug hier vermerkt:

"After this, thinking it would be well if I myself could receive some special gift, I became exceedingly urgent in prayer. While in this state I sent to a

prayer meeting and it was suddenly revealed to me that there were only six years to the glorious appearing of our Lord. After this they received me as a prophet and, for a while, I travelled about with a person who had received the status of "Peter the Apostle" preaching the doctrine of six years. While doing this it was revealed to Omallur Eapen that I ought to itinerate with Lukos Asan. Obeying that mandate we travelled to a great many places in order to bring people to confession and to confirm them in the six years Faith. The difficult things we performed, the painful things we endured, and the ugly contortions I manifested were immense. I distinctly pointed out in a public manner the secret acts of some who were indulging in particular sins. But my prophecies respecting the sudden cure of certain sick persons entirely failed; yet, as I was blind to failure and my friends blind to conviction, these things were not noticed. But the loving acts of the people and their ready acceptance of the new doctrine were truly wonderful.

When our party was increasing, it was revealed to all the prophets at different times that from the 28th to the 31st of Karkadakam (August 10, 11 and 12, 1876) there would be, for the confirmation of believers and the conversion of non-believers, darkness and other signs in heaven that would be visible to the eyes of every person throughout the world. About this we preached to several castes in different places and we prepared ourselves with fasting and prayer for a whole week in order that we might see those signs. We also telegraphed to the Queen and the Rajah about the matter and we all waited in prayer bent on this one thing. You all know about this and you know also what universal dejection, doubt and falling away there was when our expectation failed. At first I was discouraged, but, afterwards, while thinking it cowardly not to stick to what I had embraced, a pastor told me kindly that God never disappoints people of His promises, that it is easy for weak people to be deceived, that stubbornly holding to a point because of being once committed to it was not a characteristic of a true Christian and that, if I truly prayed to God in secret about the matter, He would convince me about its truth or falsehood. This advice had a great effect upon me. I acted in accordance with it and prayed to Almighty God, who caused me to see the danger of my present state, the punishment due to those who teach contrary to the truth, the true meaning of these scriptures which they were twisting about." (182)

Entscheidend für den Abfall von Justus Joseph war dessen offensichtliche Überheblichkeit: "... when Justus Joseph arrogated to himself the title of Jehovah, a split in the party accored, and he was condemned an anti-christ." (183) Die Zahl der Anhänger des Justus Joseph schwankte naturgemäß stark. Der C.M.S. Intell. von 1879 gibt "at least 3.000 or 4.000" an. (184) Kurz vor dem Datum der Finsternisprophezeiung war sie auf 10.000 bis 15.000 angestiegen. (185) Zwischendurch hielten nur die Treuesten der Getreuen, der "innere Kreis", an ihrem "göttlichen Führer" fest. Nach einem erneuten Anschwellen vor dem Jahr 1881 war die Zahl zehn Jahre später auf nur 500 Gläubige abgesunken. Die im Census von 1901 angegebene Stärke von 1051 (186) ist evtl. auf den von Hunt erwähnten amerika-

nischen Einfluß zurückzuführen. Während ihrer Blütezeit hatte die Revival Church keinerlei finanzielle Schwierigkeiten. Denn "tithes were instituted". (187) Über Mitgliedschaft und sogar Gottesdienstteilnahme wurde Register geführt.

In Tirunelveli hatte sich vorübergehend ein Mann namens Samuel Nadan an die Spitze der von Justus Joseph ausgehenden Bewegung gesetzt. Sie wurde dort gemäß dem Weltuntergangsjahr 1881 unter dem Namen "Eightyone Years Party" bekannt. (188)

VI. Kuruville nennt Justus Joseph "... the only man in Malabar (189) who has attempted to work out a Christian theology of his own terms of his vast knowledge of Hindu scripture." (190) "You not only have the Divine within you; you are Divine; you are God - realise it!" (191) Diese Gedanken stammen aus einem unverfälscht vedantischen Hinduismus.

Aber auch in der Praxis des Lebens nahm er bewußt hinduistische Motive auf. In der Stunde der Verzweiflung wandte er sich an den am häufigsten frequentierten Ratgeber aller Hindus, den Astrologen. Vegetarianismus wurde in seiner "Kirche" zum Gesetz. Die Frauen hatten bunte Saris im Stile der Brahmanenfrauen zu tragen. Die Familien wurden in Gotrams (192) aufgeteilt. Und bevor die hl. Sprache erfunden wurde, führte Justus Joseph Sanskrit als Sakralsprache seiner Gruppe ein. - Nicht indischem Lebensstil entsprechend war die Ablehnung allen Schmucks.

Die Trennung von seiner anglikanischen Mutterkirche muß Justus Joseph sehr schwergefallen sein. Noch in späteren Jahren schrieb er an einen ihm früher nahestehenden Missionar, er möge ihn nicht besuchen, da er das Wiedersehen nicht werde ertragen können.

Die Autoritäten der C.M.S. hatten lange - vielleicht zu lange? - gezögert, die Verbindung zu ihm abubrechen. Sie hatten ihm wiederholt die Möglichkeit der Umkehr und der Rückkehr angeboten. Er aber blieb bei seinen Überzeugungen. "His pride, his convictions, his commitments to his followers (193) outweighed his love and reverence (real and sincere) for the missionaries and his Mother Church. Humanly speaking, it was inevitable, he having gone to the lengths he had gone to. But the pity of it!" (194)

VII. Die Welle, von der Justus Joseph getragen wurde, war die Erweckungsbewegung jener Zeit, die gleiche Kraft also, die in Vielen ein neues und waches Verständnis des christlichen Glaubens erweckt hatte, und die u.a. so dynamisierend auf einen Teil des erstarrten syrisch orthodoxen Christentums in Kerala wirkte, daß es zur Spaltung und zur Gründung der evangelikal geprägten syrischen Mar Thoma Kirche kam. Justus Joseph aber wurde von dieser Flut fortgespült. Sein Ehrgeiz und seine Selbstüberhebung, die ihm aufgrund seiner überdurchschnittlichen Gaben als permanente Versuchung mitgegeben waren, haben dabei die Richtung bestimmt. Sein bewußtes Ziel war die Erhaltung und Verewigung der Erweckungsbewegung.



Die Emotionen nahmen dabei naturgemäß überhand und ließen ihn, bei aller Intelligenz, die simpelsten Regeln des Umgangs mit der Bibel vergessen. Das Ergebnis war ein biblischer Eklektizismus und eine theologische Esoterik. Die Missionare waren über die Vorgänge um Justus Joseph mehr bestürzt als verärgert. Das geht deutlich aus der Resolution des regionalen "Church Council's" der C.M.S. vom August 1875 hervor. (195)

Die Trauer um den Verlust eines der begabtesten und begnadetsten Männer der Mission muß umso größer gewesen sein, als es letzten Endes so schien, als hätte die C.M.S. ihn verstoßen. Denn Justus Joseph wollte betontermaßen zunächst keine eigene Kirche gründen, sondern die ganze C.M.S. in seinem Sinne reformieren.

Allerdings führte dann nicht nur die Entscheidung der C.M.S., sondern auch der Druck der in Kerala kastenmäßig sehr hochstehenden und in der Zahl überwiegenden ehemaligen syrischen Christen unter seinen Anhängern zum Bruch. "Most of the office-bearers in his Church were Syrians." (196) Er selbst hatte ihnen gegenüber den psychologischen Nachteil, daß er "nur" ein Konvertit war, während sie auf eine uralte christliche Tradition zurückblicken konnten. Die meisten der Anglikaner, von denen auch einige führende Positionen in seiner "Kirche" innehatten, waren wohl kastenlos. (197) Zeitweise konnte Justus Joseph auch zahlreiche Direktkonvertiten aus dem Hinduismus zu seiner Gefolgschaft zählen.

Für die heutige Zeit am beachtenswertesten ist wohl Justus Josephs Versuch einer bewußten Indigenisation und für das Verständnis nicht nur sektiererischer Bewegungen (!) interessant ist die Verlegung der zunächst in objektiver Realität erwarteten Erfüllung von eschatologischen Hoffnungen in die Subjektivität der Existenz, (198) im Falle Justus Josephs am besten wohl als "spiritualisierende Interpretation" zu bezeichnen.

#### d) Y o h a n n a n - Demagoge unter den Armen

I. Von Yohannan soll hier nur am Rande die Rede sein. Diese Beschränkung auf kaum mehr als eine kurze Andeutung des Wichtigsten aus seinem Leben und seiner Lehre hat seinen doppelten Grund darin, daß Herkunfts- und Wirkungsort des Yohannan außerhalb der räumlichen Beschränkung dieser Arbeit liegen. Yohannan war Malayali aus Poyikayil im heutigen Kerala. (199)

Er soll trotzdem nicht unerwähnt bleiben, da er nicht nur über die nahegelegene Sprachgrenze in das tamulischsprechende South Travancore hineinwirkte, sondern vor allem, weil an ihm die Anfälligkeit der Unterprivilegierten für ein demagogisches Führertum in exemplarischer Weise sichtbar wird.

II. Yohannan, der 1885 in Poyikayil geboren und daher Poyikayil Yohannan genannt wurde, war nach Hunt Pariah, (200) gemäß Auskünften, die der Vf.

in der Gegend von Yohannans Wirksamkeit einholte, Pulayar, auf jeden Fall zur kastenlosen "Sklavenschicht" gehörig. Wie fast alle seines Standes war er von Beruf Arbeiter in sklavengleicher Abhängigkeit von seinem Herrn, einem landbesitzenden Kerala-Sudra.

Einige der Pariahs und Pulayars hatten sich der C.M.S. oder L.M.S. angeschlossen, fühlten sich aber dort oft nicht anerkannt. Aus diesem Grunde begannen gerade sie, sich den Sekten und "private prayer houses" anzuschließen. Travancore hatte zu jener Zeit begonnen, "a sort of 'happy hunting ground' for various Christian sects - Plymouth Brethren, the Pentecostal League, Millennial Dawn, Russellites, Salvationists" (201) zu werden.

Yohannan, der zunächst der C.M.S. angehörte, schloß sich kurze Zeit der Mar Thoma Syrian Church und dann den Plymouth Brethren an. (202) Dort tat er sich zunächst durch umfangreiches und eloquentes Zeugnisablegen hervor. "Then he started preaching and finally pushed himself into the forefront." (203) Nach ein bis zwei Jahren verließ er auch die Brethren "and became an independent preacher". (204)

Er war ein gutaussehender, intelligenter und vor allem redegewandter Mann, der es verstand, in seinen Predigten die Hörer zu packen und oft bis zur Ekstase zu erregen. "He knew how to put the people into trance. They shouted and danced - and he became very popular." (205)

"In 1907 Poykayil Yohannan (206) founded his own church at Eraviperur, a spot four miles east of Tiruvalla. He called his new Church Pratyaksha Raksha Deiva Sabha - God's Church of Visible Salvation". (207)

III. Zunächst begnügte er sich mit dem Stil gängiger Erweckungspredigt, d.h. "with producing in his hearers an intense conviction of sin, and, after that, assurance of salvation". (208) Aber später entwickelte er ein esoterisches System, dessen Kernlehre Yohannan als göttlichen Offenbarungsmittler darstellt. Und seine Anhänger "regard(ed) Yohannan not only as the recipient of a Divine revelation, but as himself a Divine revelation." (209)

Yohannan machte seinen "Jüngern" seine göttliche Berufung etwa auf folgende Weise klar: "Im Neuen Testament gibt es Briefe von Paulus. An wen schrieb er sie? An die Römer, die Korinther usw. Er schrieb sie nicht an Euch, die Pulayars und Pariahs von Travancore. Deshalb enthalten sie auch keine Offenbarung für Euch, sondern nur für die Römer, die Korinther usw." "The revelation to you, Pulayars of Travancore, is through me." (210)

Einen breiten Raum in Yohannans Lehren nahm der Geisterglaube ein. So lehrt er, daß eine jede Seele 120 Jahre zu leben habe. Stirbt z.B. jemand im Alter von 80 Jahren, so muß seine Seele noch weitere 40 Jahre die Erde als Geist durchstreifen. (211)

Erwähnenswert ist noch Yohannans spezielle Interpretation des Kreuzes Christi. Er lehrte: "That the cross on which Christ had suffered should be not venerated but despised as the means of death." (212)

IV. - VI. Seine Anhänger mußten ein Gelübde ablegen, in dem sie u.a. Yohannans Lehren als göttliche Offenbarung anzuerkennen hatten. Es wurden längst nicht alle, die Yohannan nachliefen, in die engste Gefolgschaft aufgenommen. Nach Fuchs hatte Yohannan auf dem Höhepunkt seiner Wirksamkeit 50.000 Anhänger. (213)

Seine Versammlungen pflegte er nachts, zwischen acht Uhr abends und drei Uhr morgens abzuhalten, oft an einsamen Plätzen in Dschungeln und auch über viele Tage hin. Seine Anhänger zogen singend aus ihren Dörfern an den Versammlungsort.

Die "meetings" bestanden zu einem großen Teil aus den "Zeugnissen" der Anhänger und anderen Phantasie und Teilnahme anregenden Ereignissen wie - "swoons, fits, contortions, wild laughter, dancing and the like, the characteristics of the primitive animism which Yohannan's followers had quitted at their conversion." (214)

Der Höhepunkt war stets der Moment, in dem Yohannan vor seinen Gläubigen eine "Erscheinung machte". Gegen Mitternacht öffnete sich ohne vorherige Ankündigung eine Tür, und Yohannan, umgeben von einigen seiner engsten Anhänger, erschien, in strahlendes Weiß gekleidet, auf der Plattform. - "The people got into extasis!" (215)

Der Anblick ihres "spiritual leader" stimmte sie glücklich - vor allem dann, wenn sie mit körperlichen Gebrechen gekommen waren. Denn sie glaubten fest an seine große "healing power". Und tatsächlich sollen viele Heilungen vorgekommen sein.

Am Ende seines Lebens (er soll 1936 oder 1938 (216) gestorben sein) verlegte Yohannan sich mehr und mehr auf das Prophezeien von trivialen Ereignissen, wie z.B. von Regenfällen, Krankheiten und in die Felder einbrechenden Elefantenherden.

Zu seiner Ehefrau nahm er sich fünf weitere Frauen, die er in jeder Beziehung zu seinen Dienerinnen machte. Er gab ihnen den Titel "Prophetin" und sandte sie in die Dörfer, um seine Lehren zu verbreiten und zu prophezeien. Bevor er starb, prophezeite er, daß er am dritten Tage nach seinem Tode auferstehen werde. Seine Anhänger bahrten den Leichnam feierlich auf und warteten auf das große Ereignis. Aber nichts geschah. Schließlich mußte die Regierung eingreifen und ihn zwangsweise beerdigen lassen. - Die Blamage war groß!

Yohannans Lieblingsfrau, Nijanamma, versuchte in den folgenden Jahren, die wenigen noch Verbliebenen unter den Anhängern um sich zu scharen. Sie hatte damit aber nur kurzen Erfolg. Schließlich trat sie selbst und die meisten der Anhänger zum Hinduismus über. (217)

VII. Yohannan wie Muttukutti als "Revolutionär" zu bezeichnen, würde zu weit gehen. Er war ein Mann, der eine "echte Situation", nämlich die tiefe Sehnsucht der sozial Deplazierten nach Anerkennung, Freiheit und stärkerer religiöser Emotionalität, als die Kirchen boten, pervertiert hatte. Freilich

war er selbst von gleichen Sehnsüchten im Verein mit seinem Ehrgeiz und seiner Begabung verführt worden. "Yohannan seems himself to have degenerated into a megalomaniac. Giving himself out to be some great one, he has bewitched the poor people, who regarded him as the "power of God which is called great". (218)

Wie bei den meisten "heiligen Männern" Indiens üblich, überschritt auch Yohannans Einfluß die Kastengrenzen. Einige Angehörige höherer Kasten zählten zu seinen Anhängern. Allerdings kamen sie nie zu den Versammlungen, sondern baten Yohannan in Krankheitsfällen in ihr Haus.

Noch gibt es eine kleine Zahl von Menschen, die den Lehren ihres "göttlichen Führers" treu geblieben sind, aber "the survival of the sect of Yohannan is doubtful" (219) - zumal dieser "heilige Rest" in sich zerstritten ist.

Zum Abschluß sei noch eine treffende Grundsatzüberlegung Hunts zum Phänomen Yohannan zitiert: "Like all primitive people, the outcasts have always shown themselves very responsive to suggestion. They are ready to follow any leader who gets their ear, and move especially if strong appeals are made to their emotions and love of colour and pageant, ... The Christians among the outcasts have eagerly listened to secterian preaching, and many have left the Anglican Church for one or other of this sects. Such going from one "church" to another, has a disturbing effect on these babes in Christ and makes steady work among them difficult. Teachers have arisen among them from their own people too and have disturbed them in their faith. It is impossible to mention all such teachers (but one called Poyikayil Yohannan etc.)". (220)

## 2. Beispiele aus einem städtischen Bereich

### a) J. Chellam Asan - der Magier

I. Die Purusawalkam High Road am Ortsteil Kilpauk gehört nicht zu den vornehmsten Straßen von Madras. Wenn man von ihr in die Semmenpettai Street einbiegt, verstärkt sich der Eindruck des Ärmlichen und des Schmutzes. Niedrige Häuser oder stabil gebaute Hütten säumen die Straße, die mehr eine Gasse als Straße ist. Halbnackte Kinder spielen zwischen Kühen und Ziegen. Das typische Quartier für die lower-middle-class oder upper-lower-class! Das Haus Nr. 18/71 ist das "Hauptquartier" von Brother J. Chellam Asan.

Es ist ein einstöckiger niedriger Bau im alten Stil mit einem kleinen Innenhof, der mit den ihn umgebenden "Veranden" als Versammlungsort dient. Das einzig Attraktive an diesem Haus ist eine geschnitzte Tempeltür als Haupteingang. "Sick will be prayed for on all days from 8 a.m. to 12 noon except on Sundays. Special Service on every Thursday for the sick from 6 to 8 p.m." Trotz eines Schildes mit diesem Text neben der Eingangstür



war der Vf. zweimal vergeblich zwischen 8 und 12 gekommen. Erst bei einem dritten Versuch traf er Chellam Asan an. Es wird also offensichtlich nicht mit einem Ansturm von "Kundschaft" gerechnet.

II. 1. Beim ersten Versuch, Chellam Asan zu treffen, wurde dem Vf. von dessen Sohn, der gerade einen Motorroller reparierte, (1) ein Handzettel überreicht. Darauf stellt sich sein Vater wie folgt vor: Zwei Bilder von Chellam Asan. Das eine zeigt ihn im Alter von 28 Jahren mit Turban, kühnem Schnurrbart und wildem Blick als "Magier und Kalianhänger". Auf dem anderen erscheint er abgeklärt mit kurzgeschnittenem Haar, eine Bibel in Lutherpose haltend, als "Diener des Herrn Jesu Christi im Alter von 50".

Chellam Asan ist ein hochgewachsener, energischer Mann, ein "pushing character" mit einem verträumten, zugleich zupackenden Blick. Er stammt aus Tirunelveli. Einen Wohnsitz in Chempon Vilai, Kaniyakumari Dt. hat er beibehalten. Er gibt an, vor seiner Bekehrung Tempel-Pujari gewesen zu sein. Als Nadar kann er diese Funktion nur an einem der zahlreichen kleinen Schreine, die einem der "Volksgötter" gewidmet sind, ausgeübt haben. Sicher ist es, daß er einer der üblichen Zauberer (magicians) war, der nebenher eine auf Kräutern basierende indische Volksheilkunde (Siddha Vaidhya) betrieb.

In seiner Schulbildung hat er es nur bis zur 6. Klasse der Volksschule gebracht. Das erklärt die Tatsache, daß sein Englisch für eine ernsthafte Unterhaltung nicht ausreicht.

2. Er nennt den 5. November 1957 als den Tag seiner Bekehrung zum Christentum. Die Ereignisse nach einer in einem Handzettel beschriebenen Vision schildert er so: "Ich nahm auf der Stelle und ohne Zögern Christus als meinen "persönlichen Heiland" an." Im weiteren Verlauf des Gespräches ergab sich allerdings durch Kontrollfragen, daß er in den Einfluß von P. Lawrie geraten war, sich aber bald von ihm löste. Er hat sich daraufhin an den Pfingstprediger D.S. Paul in Nagercoil gehalten, der ihn in das "Reich des Geistes" (spiritual realm) einweihte. Er begann die Bibel zu lesen, sein Leben änderte sich in jeder Weise. Es gab Schwierigkeiten mit der Familie und vor allem finanzielle Nöte. Dieser Leidenszustand dauerte sieben Jahre. (2) Schließlich entschloß er sich, Gott durch ein 21-tägiges Fasten "unter Druck" zu setzen. Er nahm sich vor, weder zu schlafen noch zu essen und zu trinken, noch mit irgend jemand zu sprechen und schwor dabei: "Entweder der Herr spricht direkt zu mir oder ich nehme mir das Leben!"

Kurze Zeit darauf, so berichtet er, ließ sich Gott vernehmen. (3) Zunächst hatte er eine Vision von strahlendem Licht, eine Gestalt war nicht erkennbar, nur eine himmlische Stimme sprach: "Über aufsässige Seelen und böse Geister wirst du siegen - Kranke werden durch dich geheilt - mag ihre Krankheit auch noch so schwer sein. Alle, die dir folgen, sollen gesegnet sein."

Nach diesen drei Zusagen fuhr die Stimme fort, indem sie noch etwas zur praktischen Seite bemerkte: "Wenn du über Kranke betest, presse die drei mittleren Finger auf den Kopf der Patienten." (4)

Die Visionen, die ihm von Zeit zu Zeit zuteil werden, zeugen von bunter Phantasie und einfältiger Frömmigkeit. Er erzählt: "Eines Nachts schlief ich fest. Plötzlich hatte ich das Gefühl, als säße jemand neben mir. Dieser "jemand" streckte seine Hand aus und richtete mich auf. Seine Berührung war unendlich sanft - weich wie die Blätter einer Rose. Meine Finger gerieten in die Wundmale seiner durchbohrten Hände. So konnte ich ihn ganz nah an mich ziehen, ihn umarmen und unter Tränen sagen: "Vater Jesus!" (5) Der "jemand" aber gab zur Antwort: "Vertraue mir. Ich werde immer mit dir sein." Ich konnte ihn fühlen; seine Augen, seine Nase, seine Ohren, seine Hände, seinen Rücken - die Striemen auf seinem Rücken ...!"

Über eine andere Vision voll tiefgründiger Bedeutung berichtet er so: "Ich sah eine weiße Teerstraße. Etwa tausend Menschen mit hölzernen Kreuzen in den Händen liefen auf ein strahlendweißes Marmorschloß zu, das am Ende der Straße frei schwebend in der Luft stand. An den Straßenrändern standen Hunderttausend (lakhs of people). Sie warfen mit Steinen auf die Laufenden und beschimpften sie. Viele wurden getroffen, viele wurden müde, viele bekamen Angst. Zuletzt blieben noch 300 übrig. Ich selbst war unter ihnen als einer der letzten. Aber plötzlich verspürte ich eine große Kraft in mir. Ich lief und überholte alle. Ich erreichte das Schloß und sprang hinauf. Ein goldener Christus, angetan mit bunten Gewändern, kam auf mich zu. "Du bist der erste", sagte er, "hilf auch den anderen, hier heraufzukommen." Ich beugte mich herab, reichte ihnen die Hand und zog sie herauf, einen nach dem anderen."

Vision und Audition gingen über in eine handfeste Materialisierung, als ihm plötzlich eine unsichtbare Hand eine rote Stola überreichte und die himmlische Stimme dazu erklärte: "Mache Gebrauch von dieser Stola (angavasthiram), welche getränkt ist in meinem Blut. Durch sie wirst du dem Teufel widerstehen."

Bemerkenswert ist auch der Zusatz, der dieser Schilderung folgte: "Erst nach dieser Vision war ich all meiner (finanziellen) (6) Schulden ledig. Mein Amt (ministry) begann zu leuchten. Große und vornehme Leute von hohem Rang kamen zu mir."

3. Bald darauf entdeckte er die Wirkung der göttlichen Kraft in sich: seine besondere Berufung sprach sich herum, nachdem er einen schweren Typhusfall geheilt hatte. Kranke, die von den Ärzten als hoffnungslose Fälle aufgegeben waren, wurden zu ihm gebracht. Er heilte sie alle.

III. 1. Seine "Theologie" ist unprofiliert. Sie unterscheidet sich in nichts von der üblichen pietistischen Denkweise mit pfingstlerischem Einschlag.

Es ist das letzte Ziel seines geistlichen Lebens, "mit dem Herrn in Ewigkeit zu herrschen". Das ist dadurch zu erreichen, daß man zu Lebzeiten

Seinen Willen tut und sich so Schritt um Schritt der Perfektion nähert. Es besteht kein Zweifel, daß der Mensch, sofern er sich an das "Wort Gottes" hält, fähig ist, den Stand der Vollkommenheit zu erreichen.

2. - 5. Gott ist Jesus. Er redet Jesus (wie oben erwähnt) mit "Vater (!) Jesus" an. Und er sieht in Jesus die "Kraft" repräsentiert, die die christliche Tradition als Kraft des Geistes bezeichnet. Die Quelle seiner eigenen übernatürlichen Kräfte sind die "Augen Jesu". Wer sie einmal gesehen hat, kommt nicht von ihnen los. Wer sie häufig sieht, wie er, hat die Kraft (power), viele Wunder zu tun.

8. Eine ausgeprägte Tauflehre findet sich bei ihm nicht. Er vertritt die Immersionstaufe von Erwachsenen. In Madras hat er bis jetzt noch niemanden getauft. Er will aber jetzt damit beginnen und diese Leute zu einer festen Gruppe um sich sammeln. (7)

In den Fällen, in denen er (außerhalb von Madras) getauft hat, hat er den Täufling rückwärtig ins Wasser gestoßen und dabei die trinitarische Formel gebraucht, ohne sich dabei allerdings über deren Bedeutung klar zu werden.

Er besteht weder auf einem zeitlich irgendwie festgelegten Katechumenat noch auf einem öffentlichen oder privaten Sündenbekenntnis vor der Taufe.

In der Frage von Sünden nach der Taufe ist er sehr konzilient. Er versucht, die Schwachgewordenen durch seelsorgerliche Gespräche wieder auf den rechten Weg zu bringen. Denen, die durch eigene Kraft nicht von ihren Verfehlungen loskommen können, hilft er durch stellvertretendes Beten und Fasten.

9. Auch die Feier des Abendmahls rangiert bei ihm unter den Adiaphora. Ihm liege nicht viel daran, meinte er. Nur wenn seine Anhänger es wünschten, würde er es austeilen.

10. Trotz der prinzipiellen Gleichwertigkeit beider Bücher erscheint ihm das NT wichtiger als das AT.

11. Sein Leben ist voller "Erweise der Kraft von oben". Sie sind ihm das Wichtigste am Christsein. Die Aussage, daß Gott ihm viele Dinge, die über das hinausgehen, was in der Bibel steht, in direkter Offenbarung mitgeteilt habe, bereitet ihm keinerlei theoretische Schwierigkeiten.

14. - 15. In seiner "Praxis" hat Chellam Asan es viel mit Geistern zu tun. Deshalb interessieren ihn die Seelen der Verstorbenen besonders. Seine Theorie zu dieser Frage ist recht einfach: Wenn ein Mensch in seinem Leben gottesfürchtig war, geht seine Seele nach dem Tode zum Herrn - wenn nicht, wird er einer der vielen bösen Geister, die die Erde bevölkern. Für ihn gibt es in alle Ewigkeit keine Gnade. - Nur Menschen, die unter der Gewalt des Teufels stehen, sterben einen frühzeitigen Tod (premature death). Die bösen Geister suchen sich Körper (lebende oder leblose), in denen sie wohnen können. Wohnt ein solcher Geist in einem Haus, "reinigt" Chellam Asan es durch Besprengung mit Kokosnußöl und Sprechen von Gebeten, wobei die

Formel "das Blut Christi" immer wiederkehrt.

16. Seine "Amts"-Vorstellungen gehen dahin, daß nur ein besonders "begnadeter und berufener" Mensch ein hauptberuflicher Diener Gottes sein kann. Er selbst hat es an sich erlebt, wie alles menschliche Planen und Wollen zu nichts führte: Sieben Jahre lang war sein Dienst (ministry), von einigen Heilungen abgesehen, trotz allen Energieaufwandes mehr oder weniger erfolglos. Erst als ihm in der "Rennbahnvision" zu der "normalen Berufung" auch die "Erstlingsstellung" und "besondere Kräftebegabung" zuteil wurden, zeigte sich der Erfolg. Heute sagt er: "Hindus in Massen und Leute von Rang und Namen kommen zu meinen Veranstaltungen."

IV. 1. - 3. Die Gruppe der Menschen, die sich um Chellam Asan geschart hat, gleicht eher einer Klientel als einer Gemeinde. Er selbst sieht bisher seine Aufgabe darin, ihnen in individueller Weise als "geistlicher Führer", Seelsorger und "Arzt" zu dienen. Lediglich am Donnerstag abend hält er eine Versammlung (meeting) ab.

Der Vf. hat eine solche Versammlung miterlebt: Auf einer der den Innenhof umgebenden Veranden war ein Tisch als "Altar" aufgestellt. Als Altarbilder dienten die unvermeidliche Darstellung des blonden Jesus im Profil mit himmelwärts gerichtetem Blick und - ein Bild von Chellam Asan selbst. Es waren 15 Erwachsene und 20 Kinder erschienen. Die Versammelten begannen zu singen. Sie sangen die bekannten "Tamil lyrics", einfach im Text (8) und rhythmisch in der Melodie. Chellam Asan kniete am Altar, in tiefem Gebet versunken. Als Zeichen seiner besonderen Würde und Kraft trug er die rote "blutgetränkte" Stola. Dieses Hoheitszeichen zeigte ihn vor aller Augen im Besitz des heilenden "heiligen Blutes", das dann alle evtl. anfallenden Heilungen ermöglichen würde. In der Predigt ging es um den Kampf Gottes mit dem Teufel und die schließliche Überlegenheit Gottes.

Nach einem langen Gebet, in dem das "Blut Jesu" formelhaft immer wieder angerufen wurde, und nach nochmaligem Gesang, bei dem der Refrain die Sänger immer aufs neue in Begeisterung brachte, traten einige der Anwesenden an den Altar. Dort knieten sie ehrfurchtsvoll vor Chellam Asan nieder. Dieser trat an den ersten der Knieenden heran, strich Öl auf seinen Scheitel und seine Stirn, sprach ein Gebet über ihm und drückte zuletzt mit einem scharfen Ruck seine drei mittleren Finger der rechten Hand auf den Kopf des Knieenden, indem er deutlich hörbar sagte: "Im Namen Jesu - weiche."

In dieser Weise machte er die Runde bei allen, die vor ihm knieten. Es waren etwa ein Dutzend (meist Frauen) zum Altar getreten. Sie waren gekommen in der Hoffnung, durch Chellam Asan von irgendwelchen Gebrechen, Sorgen oder Ängsten befreit zu werden - oder einfach, um etwas von der "großen Kraft" Asans mit nach Hause zu nehmen und so vor den lebensbedrohenden Mächten gefeit zu sein.

Später, auf seine Heilungserfolge angesprochen, gab er die ausweichende Antwort: Er würde nur diejenigen heilen, "bei denen der Geist es ihm ein-



geben würde".

Sein Glaube an "divine healing" und vor allem an seine eigenen Fähigkeiten auf diesem Gebiet hindert ihn nicht, anderen zu gestatten, Medizin zu nehmen. Für sich selbst lehnt er jeden Gebrauch von Medizin strikt ab.

Um seinen Aktionsradius als "divine healer" zu erweitern, bedient er sich inzwischen der Methode der "Prayer Requests", Zettel, die durch Anhänger und Freunde verteilt werden, mit folgendem Vordruck in Englisch und Tamil: "Psalm 34, 8; vertraulich; Name; volle Anschrift; Alter; ob verheiratet; Beruf; Datum; Telefonnummer; schreiben Sie Ihr besonderes Gebetsanliegen auf die Rückseite." Chellam Asan gibt an, während der sechs Jahre seiner Tätigkeit in Madras ca. 8.000 dieser "Prayer Requests" erhalten zu haben. Ein Drittel des Zettels besteht aus einem Bild Chellam Asans, das ihn mit Stola, Bibel und durchdringendem Blick zeigt. Darunter ist zu lesen: "Bruder J. Chellam Asan betet für dich." Dieses Bild kann mittels eines perforierten Falz leicht abgetrennt und nach Abgabe des ausgefüllten "Gebetsanliegens" zur Glaubensstärkung neben das Christusporträt gehängt werden. (9)

4. - 9. Man kommt zu Chellam Asan wegen dessen "großer Kraft". Vor allem das Fasten bringt die erwünschte Kraft, denn "es macht einen mehr und mehr heilig und Gott ähnlich". Es ermöglicht einem, "mit Gott von Angesicht zu Angesicht zu sprechen."

Die Heiligkeit ist also ganz personenbezogen bzw. an die Person gebunden, d.h. Chellam Asan kennt keinen Gegenstand, keinen Ort, kein Ding, das heilig wäre. Alle irdische Heiligkeit wird exemplarisch zusammengefaßt und repräsentiert im "Herzen des Dieners des Herrn."

V. 1. - 3. Wer aber ist heilig und vollkommen? Diese Frage kann Chellam Asan nur so verstehen, daß er angesichts seiner besonderen spirituellen Begabung aufgefordert ist, darüber zu urteilen. Jeden Monat, so sagt er, würde er den geistlichen Entwicklungsstand seiner Anhänger nach folgenden Gesichtspunkten überprüfen: 1. "Wieviele hören das "Wort Gottes"?"

2. "In welcher Weise ist ihre Gotteserkenntnis gewachsen?" 3. "Sind irgendwelche Rückschritte oder "Ausrutscher" vom Weg des Herrn festzustellen?" - Da er die "Gabe der Unterscheidung der Geister" hat, ist es ihm ein Leichtes, diese Feststellung mit Sicherheit zu treffen. Im dritten der genannten Fälle würde er sogar stellvertretend für den Sünder beten und fasten.

4. - 7. Wie fast alle "geistlichen Führer" hat auch Chellam Asan einen Kreis von besonders auserwählten Schülern und Vertrauten um sich. In schweren Fällen bittet er sie, ihn in seinem Gebetskampf zu unterstützen. Da Chellam Asan keinen Ashram hat und daher seine Anhänger verstreut leben, geschieht dies in der Regel per Postkarte. Hier der Text einer solchen Karte: Datum und Anrede. "Grüße im Namen Jesu Christi, des Heilands der Welt, des wahren Gottes, des ewigen Lebens, unseres Erlösers - Euer Bruder in Christo Chellam Asan; Eine gute Bekannte von mir, Frau Glory Amsa, aus Ayanavaram, leidet unter starkem Muskelreißen, einer Art

Nervenkrankheit. Seit drei Jahren kann sie ihren Kopf nicht geradehalten. Viele Ärzte haben vergeblich versucht, sie zu heilen. Es geht ihr inzwischen etwas besser. - Bitte, bete auch du für sie!"

8. Weitere räumliche Schwerpunkte der Arbeit Chellam Asans sind außer Madras noch Madurai, Tiruchirapally und vor allem Tirunelveli und Nagercoil. Während seiner Abwesenheit werden diese Filialen von Stellvertretern, "auserwählten Schülern" aus dem engeren Kreis betreut.

9. Wie schon oben bemerkt, hat Chellam Asan seine Anhänger und Schüler noch nicht zu einer festen "Gruppe" (assembly) zusammengefaßt, obwohl er ihre Zahl allein in Madras mit ca. 100 angibt.

11. Unter den fünf befragten Anhängern Chellam Asans war keiner direkter Konvertit aus dem Hinduismus oder gar aus dem Islam.

12. Zur Frage nach seinen finanziellen Einkünften sagte er: "Ich erhalte freiwillige Gaben von Leuten, die durch mich von bösen Geistern befreit und von Krankheiten geheilt worden sind." Durch Drittinformaten, die seine Dienste in Anspruch genommen hatten, erfuhr der Vf., daß er sich einen gewissen Betrag zahlen läßt, bevor er in einer gewünschten Heilung oder einem gewünschten Exorzismus aktiv wird.

Da er kaum Englisch spricht, hat er keinerlei Verbindung zu Ausländern oder ausländischen Geldquellen.

VI. 1. Der Hinduismus wird von Chellam Asan aufs schärfste abgelehnt. In ihm ist "auch nicht die Andeutung von Wahrheit" zu finden. Eine ähnliche scharfe Ablehnung legte nur noch Sadhu Devanesan (10) gegenüber dem Hinduismus an den Tag. Beide, Chellam Asan und Sadhu Devanesan, sind die einzigen Direktkonvertiten unter den "christlichen Gurus".

2. - 8. Unter den fünf befragten Anhängern Asans befanden sich zwei Katholiken, ein C.S.I.-Mitglied, ein Methodist und ein Angehöriger der T.E.L.C.. Alle drei Letztgenannten haben ihre Mitgliedschaft in ihren Kirchen aufgegeben.

9. - 11. Die Teilnahme an sozialen Programmen oder gar an politischen Aktivitäten lehnt Chellam Asan als "unchristlich" ab. Eine Begründung für dieses Urteil fällt ihm nicht ein. Offensichtlich liegt diese Frage völlig außerhalb seines Vorstellungsbereiches! Natürlich hat er nichts gegen Almosen und individuelle Hilfsmaßnahmen.

Die Kooperation von Christen mit Kommunisten - wenn auch nur in konkreten humanitären Aktionen - wäre "Gotteslästerung"!

VII. 1. Für Chellam Asan selbst und für seine Anhänger besteht kein Zweifel daran, daß die Kraft Gottes in ihm wohne. Zu seiner besonderen "Begabung" gehört auch eine besondere Lebensführung. Dinge, die schon für jeden "normal Gläubigen" tabu sind (wie Rauchen, Trinken oder Kino-Gehen) sind schwerste Sünden für einen "Diener Gottes im eigentlichen Sinne des

Wortes". ("a real servant of God") Für ihn gilt das absolute Gebot der Heiligkeit. Die spirituelle Überlegenheit findet in der Lebensführung ihren sichtbaren Ausdruck.

2. Zu den 5 Befragten der Anhänger Chellam Asans (3 Frauen, 2 Männer, entsprechend dem Geschlechterproporz in der Versammlung) lassen sich folgende Angaben machen: 1 Frau, 42 Jahre alt, "shop-owner", monatlicher Durchschnittsverdienst 200 Rs., Addirawida (also kastenlos) kommt zu Chellam Asan in erster Linie wegen der Predigt.

1 Mann, 21 Jahre alt, arbeitsloser Kuli, ebenfalls kastenlos, gibt auch die Predigt als Hauptmotiv an.

1 Frau, 20 Jahre alt, ohne Arbeit, der Kaste nach Vellala, nennt auch die Verkündigung des Wortes durch Chellam Asan als die Hauptattraktion.

1 weitere Frau, 24 Jahre alt, Lehrerin mit monatlichem Verdienst von 250 Rs., ebenfalls Vellala, nennt auch die Predigt als Hauptmotiv.

1 Mann, 35 Jahre alt, Angestellter mit dem in seinen Kreisen hohen Verdienst von 350 Rs. im Monat, kastenlos, gibt als Motiv, sich Chellam Asan anzuschließen, "Gottes besonderen Ruf" an.

Diese Angaben sind insofern nicht repräsentativ, als sie die Meinung und die Situation der kleinen "Gottesdienstgemeinde" um Chellam Asan widerspiegeln. Der große Kreis derer, die Chellam Asan als Heiler und Exorzist frequentieren, taucht in diesen Angaben nicht auf. Persönliche Gespräche und Informationen von Drittinformatanten lassen mit Sicherheit darauf schließen, daß alle 5 Befragten aufgrund eines Heilungsbegehrens mit Chellam Asan in Kontakt gekommen sind.

3. Die Frage der "indigenisation", der bewußten Anpassung christlichen Denkens an indische Lebensweise oder gar hinduistische Kultur, erscheint Chellam Asan absurd: "Das Christentum ist keine "Religion", es ist ein "Weg" oder "margam". Der christliche Glaube wird gelebt, nicht gelehrt. Wenn es keine reinen und wahrhaften Christen gibt, gibt es auch kein Christentum. Wenn wir wie Christus gesinnt sind (und das bedeutet "Christentum"), brauchen wir nicht anderen Religionen und ihren Kulturen nachzulaufen, um sie in irgendeiner Weise zu verchristlichen. - Unsere Aufgabe anderen Religionen gegenüber ist es, ihnen Christus vor Augen zu halten." - Er hat nicht den geringsten Zweifel daran, ein "genuin-indischer Christ", ein "genuiner Christ in Indien" zu sein. Das Problem der "indigenisation" ist ihm unverständlich. Außerdem glaubt er fest daran, daß das Christentum durch den Apostel Thomas früher nach Indien als nach Europa gelangt ist. Wie es auch sei; diese Frage interessiert ihn nicht.

Auf die konkretisierende Frage, ob er Rindfleisch esse, antwortet er spontan: "Nein!" Verbesserte sich dann aber schnell und versicherte, er würde alles essen, - außer Schweinefleisch. (11)

Auch seine Äußerung zu der in Indien lebensbeherrschenden Rolle der Astrologie war nicht ganz eindeutig.

Alles in allem läßt sich sagen, daß Chellam Asan zwar eine kleine und nur im Ansatz vorhandene "Gottesdienstgemeinde", aber eine große "Klientel" um sich geschart hat. Daraus geht hervor, daß er sich z.Z. noch auf dem Weg von einem "Wunderheiler" zu einem "geistlichen Führer" befindet - oder in der hinduistischen Terminologie: daß er zwischen "Magier" und "Guru" einzuordnen ist - wobei das zweite das erste beinhalten kann, nicht aber das erste das zweite.

Womit hat dieser einfache Mann mit seinen verschwommenen "theologischen" Vorstellungen Interesse verdient? Die Antwort auf diese Frage kam von außen, nicht von ihm selbst.

Eine Dame der "gehobenen christlichen Gesellschaft" erklärte Asans Besonderheit sehr bündig und voll Überzeugung: "He is able to translate the witchcraft dealings."

In dem Hause einer der führenden christlichen Persönlichkeiten von Madras (12) waren Wertgegenstände verschwunden. Man zögerte aus persönlichen Motiven, die Polizei zu holen. Auch die Dienste eines die "schwarze Magie" betreibenden hinduistischen Magikers konnte man aus verständlichen Gründen nicht in Anspruch nehmen, obwohl dies das Naheliegendste gewesen wäre. Als Ausweg oder Lösung blieb also Chellam Asan, der Mann der "weißen Magie", der in für diesen Fall geradezu idealer Weise den Namen Christi und hellseherisch magische Fähigkeiten in seiner Person verband.

Der diesen Vorfall berichtende Informant war sich darüber sicher, daß die Methode Chellam Asans zur Ausfindigmachung des Täters sich von der seiner hinduistischen "Kollegen" wenig unterschied. - Eben nur dadurch, daß statt der "Geister" der Name und das "Blut Christi" in Dienst genommen wurden.

Einen ähnlichen Vorfall erfuhr der Vf. in einer anderen christlichen Familie. Diese Familie hatte unter einer Kette von Unglücksfällen und Krankheiten gelitten. Es bestand kein Zweifel: ein übelwollender Nachbar oder ein anderer Feind hatte mit Hilfe eines Magikers einen Fluch über die Familie gebracht. Man sei zu Asan gegangen in der Hoffnung, daß er kraft seiner Fähigkeiten den Fluch beseitigen würde. Man habe "viel Geld" (13) auf diese Sache verwandt. In diesem Fall leider ohne Erfolg. (14)

Es besteht kein Zweifel, daß Männer wie Asan eine von den etablierten indischen Kirchen nicht erkannte oder (wegen ihrer "westlichen Struktur"?) verdrängte, nicht wahrgenommene "Marktlücke" unter den indischen Christen füllen.

Auch wenn sie keine "Gruppe" im eigentlichen Sinne haben, sollte die Zahl ihrer Anhängerschaft und damit ihre Bedeutung nicht unterschätzt werden. Sie und weniger die "offiziellen Amtsträger" der Kirchen sind häufig die eigentlichen "Seelsorger" unter der christlichen Bevölkerung. Ihr Geheimnis



liegt in dem ihnen zugeschriebenen Charisma, ihrer Begabung, ihren "übernatürlichen Kräften". Ihr Kontakt mit ihren Anhängern spielt sich in einer sehr privaten Vertrauensatmosphäre ab. Asan selbst sagt dazu: "Es geht bei mir alles nur von Person zu Person. Antworten auf Fragen und Probleme werden nie aufgeschrieben. Das, was mich mit dem einzelnen besonders verbindet, bleibt geheim." Er erfüllt damit wesentliche Kriterien der "Guru-shishya-relationship".

## b) Sundaram - der Patriarch

I. Das Haus, in dem "Pastor Sundaram" (15) das unumstrittene Haupt der "Apostolic Christian Assembly" wohnt und wirkt, ist geräumig, aber nicht üppig. Es ist eines der typischen älteren, zweistöckigen, verwinkelten middle-class-Gebäude von Vepery. (16)

Ein überdimensional großes Schild mit der Aufschrift "Jesus saves from all sins, sickness and troubles" grüßt den Besucher. Pastor Sundaram ist mit sich und seiner Unterkunft zufrieden. Er schildert, wie er nach seiner "Berufungsvision" sehr klein anfangen mußte: Zunächst reichte das Geld nur für einen gemieteten Raum. Heute kann er sich eine Monatsmiete von Rs. 300.-- leisten.

Eine enge Außentreppe führt zu dem eigentlichen "Versammlungsraum", oder genauer: dem durch ein Palmblattdach vor Sonne und Regen geschützten (flachen) Dach des Hauses. Der sonst schmucklose Raum ist mit einer Unzahl von frommen Sprüchen in Tamil und in Englisch dekoriert. Ein altarartiger Tisch steht an dem optisch und akustisch günstigsten Platz. Der Boden ist mit Bastmatten belegt. Es gibt nur wenige Stühle für Ehrengäste, Gebrechliche und die wenigen sozial hochgestellten Mitglieder. Der natürliche Sitzplatz in Indien ist der Fußboden. Die Schuhe oder Sandalen (so man welche hat) läßt man selbstverständlich vor dem Eingang stehen.

II. 1. - 3. Pastor Sundaram hat die Gestalt und Erscheinung eines Patriarchen. Er ist unverhältnismäßig groß gewachsen und für einen Nadar sehr hellhäutig. Seine Sprache ist ruhig und vertrauenerweckend - wenn auch seine Stimme vom vielen Reden leicht überanstrengt klingt. Er war z.Z. des Interviews ca. 65 Jahre alt. (17) Alles an ihm strahlt Würde und Überlegenheit aus, wobei ein Schuß "Bauernschläue" nicht fehlt. Selbst die in seinen Kreisen unvermeidliche indische Kleidung: weiße Juba und weißer Dhoti (18) bekommen an ihm einen Hauch von Kleidsamkeit. Wenn er - wie immer viel zu spät - in den Versammlungen erscheint, besser "seine Erscheinung macht", kommt Bedeutung in die Veranstaltung.

Pastor Sundaram stammt aus einem Dorf in der Nähe Nagercoils. Er besuchte die Marthandam High School. (19) Hier erwarb er sich seine relativ guten Englischkenntnisse. Er wurde zunächst Sekretär, dann Lehrer. 3 1/2 Jahre lang übte er diesen Beruf aus. Während dieser Zeit geriet er, nach seinen sehr vagen Angaben zu urteilen, unter den Einfluß von Pfingstlern.

Aber dieser Einfluß interessiert ihn nicht mehr. Nichts kann ihn heute in seinem paulinischen Berufungsbewußtsein erschüttern, das Evangelium, das er predigt, nicht durch "Fleisch und Blut", sondern durch eine direkte Offenbarung Jesu Christi erhalten zu haben. (20)

Weitausholend berichtet er: "Von Kindheit an fühlte ich mich zum geistlichen Leben hingezogen (urge for spiritual life). Als ich 21 Jahre alt war, erwählte Gott mich zur Erfüllung einer besonderen Aufgabe. Als ich eines Tages mit meiner Frau zu Hause saß, hörte ich deutlich eine Stimme (audible voice), die mir befahl, nach Madras zu gehen. Ich kündigte in der Schule, kaufte mir eine Fahrkarte und kam hierher. Gott hatte zu mir mit Worten des 2. Tim. gesprochen. (21) Von da an wußte ich, daß Gottes Gnade mit mir war. - Ich kam im Jahre 1932 nach Madras.

Meine Frau und ich hatten es schwer am Anfang. Sie unterstützte mich in allem und gab mir Mut. Ein Jahr lang arbeitete ich vergeblich. Nach Ablauf dieses Jahres taufte ich die erste Seele. Diese Seele gehört heute noch zu meinen Anhängern. Von da an begann Er mir Seelen zu geben. Worum wir auch beteten, es wurde uns gegeben."

III. 1. Es ist fast nicht möglich, Pastor Sundarams "Theologie" inkurzen Formeln und Definitionen wiederzugeben. - Er ist ein Pastor, der das Predigen liebt - je wortreicher, desto schöner. "Christianity is not a doctrine. Christianity is a way of life!" erklärte er sehr apodiktisch, als er um einige theologische Äußerungen gebeten wurde. Hier eine (sehr gekürzte) Probe seiner Beredsamkeit als Antwort auf die Frage: "What do you mean by salvation?":

"Wir alle nehmen Nahrung zu uns. Jeder schmeckt es in verschiedener Weise. (Folgt eine blumige Erläuterung über verschiedene Gerichte und verschiedene Geschmacksrichtungen.) So wird auch das Heil (salvation) von verschiedenen Menschen in verschiedener Weise erfahren.

Das, was zählt, ist unser Verhältnis zu Jesus. Wer Christus bei sich hat, weiß, daß er alles bei sich hat. Er ist der Weg zu unserem Heil. Er ist die Fahrkarte, die wir sicher haben, um zum Himmel zu gelangen. (Folgt eine lange Erläuterung über die Bedeutung von Fahrkarten im allgemeinen und speziellen.) Ich weiß, ich habe alles, um in den Himmel zu kommen.

Wenn du fünf Rupien bei dir hast und jemand dich um fünf Rupien bittet, kannst du nicht sagen: "Ich habe kein Geld." Genauso, wenn du Christus in dir hast, kannst du nicht sagen, du besädest das Heil nicht." usw.

Trotz dieser bildreichen Reden läßt sich so etwas wie ein "theologisches Gerippe" herauskristallisieren. Der cantus firmus seines Denkens und Redens ist, "Christus (od. der Hl. Geist als Wechselbegriffe) in sich zu haben und von daher alles zu vermögen." Der "ordo salutis", der dem vorauszugehen hat, ist ein tiefes Sündenbewußtsein mit nachfolgendem Bekenntnis der Sünden, Wiedergeburt, Immersionstaufe und Salbung durch den Hl. Geist als Erfahrung der An- und Aufnahme Christi: "When you have

Christ with you, you will be the happiest man in the world. Joy derives from decent life and confession of your sins and receiving of Christ into your heart with firm belief."

Dieses "theologische Grundanliegen" läßt sich etwa wie folgt auffächern:

2. Apostolisches Glaubensbekenntnis: "Solange man an Christus glaubt, ist es eine Selbstverständlichkeit, daß man auch an das Glaubensbekenntnis glaubt. Man braucht es nicht jeden Tag zu wiederholen." Trotz dieser verbalen Gültigkeitserklärung des ganzen Apostolischen Bekenntnisses wird der erste Artikel faktisch völlig außer acht gelassen und der zweite und dritte Artikel werden in ihrer Bedeutung ineinander gezogen.

3. Gott Vater, die erste Person der Trinität, ist im Denken von Pastor Sundaram nur schattenhaft existent; der Name Gottes wird entweder phrasenhaft gebraucht: "If somebody offers you something free you take it, but God's gift you refuse." (22) - Oder er wird unmittelbar mit Christus gleichgesetzt: "God shed his blood on the Cross." - Oder er ist der Ermöglichungsgrund für das Heilshandeln Christi: "Jesus is acting according to the divine purpose." (23)

Die Einheit mit Gott aber ist auch das letzte und eigentliche Ziel alles geistlichen Wachstums. Denn "die Seele ist ein Teil Gottes. Sie kann nicht auf Dauer von Gott getrennt sein. Die Seele in uns sehnt sich nach Gott. Sie wird nicht zur Ruhe kommen, es sei denn, sie erreicht Gott." Häufig wird die Wendung "peace of mind" gebraucht.

In jedem der genannten Fälle fehlt der Gottesvorstellung das persönliche Element. Die erste Person der Trinität wird zu einer (freilich sehr unreflektierten!) "Gottesidee".

Ähnlich farblos ist das Verhältnis der Theologie von Pastor Sundaram zur Schöpfung. Es ist eigentlich mehr ein Un-Verhältnis. Die Welt erscheint im Interview, in den Predigten und in den Pamphleten immer als die "böse". Ein positiver Gestaltungswille oder gar eine bewußte Verbindung von "Heil" und "weltlichen Gütern" ist nirgends zu finden.

4. Christus ist der deus incarnatus, die eigentliche Bezugsperson der Frömmigkeit, der alle Liebe, Hingabe und Verehrung gilt: "Wenn du Christus bei dir hast, bist du der glücklichste Mensch der Welt!" Jesus - nie Gott - erscheint in den Visionen und spricht in den Auditionen. Freilich ist die Person Christi auch nicht vor einer Verdinglichung gefeit, denn das eigentliche Interesse an ihm ist sein von allen Sünden, Schwächen, Krankheiten und Unglücksfällen "reinigendes Blut".

Eine bewußte Unterscheidung zwischen dem historischen Jesus und dem kerygmatischen Christus gibt es natürlich nicht.

5. Die dritte Person der Trinität ist der "spirituelle Kraftstoff", welcher der durch das Blut gereinigten Seele letzten himmlischen Glanz gibt und auserwählte Personen mit übernatürlichen Kräften begabt.

Er ist eindeutig der Geist Christi bzw. der positive Effekt seiner Heilstat.

6. Das Menschenbild ist (in der Regel) dichotomisch gefaßt. Die Seele ist göttlichen Ursprungs. Ihr Ziel ist es, mit Gott vereint zu werden. (24) Die Sünden (Plural!) verhindern, daß dies ohne weiteres geschieht. "The lusts of flesh keep us away from God." (25)

"Wenn du Zigaretten rauchst, schmutzige Filme siehst oder obszöne Lieder singst, wenn du ein Ehebrecher oder gar ein Mörder bist, entfernst du dich aus der Gegenwart Gottes und nagelst Jesus wieder und wieder ans Kreuz."

"Die Sünden machen die Seele häßlich und schmutzig. Aber Christus verwandelt sie in reine saubere Watte." Gefürchtet werden weniger die Sünden selbst als ihre Folgen (wie z.B. Krankheit etc.): "Um von den Folgen der Sünden, der Gewalt der Sünde und dem Zustand der Sündhaftigkeit befreit zu werden, bleibt nur der Weg zum Heiland." (26)

Der Leib ist entweder Sitz der Sünden oder Ort handfester Beweise göttlicher Kraft (cf. Heilungen) - in jedem Fall aber nur Mittel zum Zweck und vom eigentlichen Heilshandeln ausgeschlossen.

7. Das Heil ereignet sich so:

a) "Wegen der Sünden haben wir Krankheit, allerlei Nöte und vor allem keinen Frieden in der Seele ("no peace of mind"). - Jesus kam in die Welt, um sein Blut zu vergießen. - Wenn du deine Sünden bekennst, kommt er in dein Herz, reinigt es und nimmt darin Wohnung. Er errettet deine Seele vor der Hölle. Nur dadurch, daß wir unsere Sünden bekennen und Jesus Christus annehmen, werden wir gerettet."

b) "Nur wer getauft wird, wird selig (Mk 16,16). Nur die Immersionstaufe gilt! (Mt 3,15; Lk 7,29.30; 1.Petr. 3,21)."

c) "Nach der Taufe erwartet uns ein großartiges Erlebnis: es ist die Salbung durch den Hl. Geist. Diese Erfahrung übertrifft alle Beschreibungen. Sie erfüllt uns mit himmlischer Freude und Frieden der Seele (1. Petr. 1,8.9). Wenn du im Besitz dieser Freuden bist, brauchst du die Freuden dieser Welt nicht mehr. In der Kraft dieser Salbung kannst du alle Sünden besiegen."

d) "Endlich werden wir bei Ihm sein und in Ewigkeit an Seiner Herrlichkeit teilhaben (Offbg. 11,15). Wir werden auch mit Ihm diese Welt regieren. Die Herrschaft der gegenwärtigen Herren wird ein Ende haben!"

e) "Seid bereit, ihn zu empfangen! Lebt heilig! Wandelt in Wahrheit und Heiligkeit (1. Petr. 1,15; Hebr. 12,14; 2. Petr. 3,11)." Es folgt eine Warnung vor unheiligem Wandel in Form einer Aufzählung aller Sünden wie Nikotin, Kino und vor allem Alkohol (Proverb 23, 29-35). (27)

Im Gespräch stellte Pastor Sundaram sein Verständnis von Heil so dar:

"1. Glaube an Christus, der deinen Platz am Kreuz eingenommen hat.  
2. Nimm ihn an als deinen persönlichen Heiland! 3. Erfahre die "Wiedergeburt". So bist du im Besitz des Heils. - "Salvation" (Heil) ist eine mit



## Datum belegbare Erfahrung!" (28)

Mit nahezu paulinischen Wendungen beschreibt Pastor Sundaram in einem seiner Handzettel das "Heil": "Das Heil kommt allein aus der Annahme Jesu, nicht aus guten Taten. Aus Glauben wirst du gerettet. Das Heil ist eine freie Gabe, aber keineswegs billig."

8. "Diejenigen, die Christus annehmen, müssen sich taufen lassen.(Mk 16, 15, 16) Nur durch die Taufe wird die Wahrheit des Heilshandelns Christi offenbar. (Es folgen viele Bibelstellen als Beleg.)

Wann sollen wir uns taufen lassen?

a) Nach Mt. 3, 6 gehören Sündenbekenntnis und Taufe zusammen. Ohne Sündenbekenntnis gibt es keine Taufe (Act. 2, 38). Deshalb ist die Säuglingstaufe falsch!

b) Erst nachdem wir Jünger Christi sind, können wir getauft werden (Lk. 14, 27). Ein Kind ist weder zu dieser Erfahrung noch zu dieser Entscheidung fähig. (Act. 8, 12, 13; Act. 22, 16).

c) Von einer "Konfirmation" steht nichts in der Bibel (Mt. 15, 9). Sie kann daher nicht als Ergänzung der Taufe gelten (1. Petr. 4, 4; Eph. 4, 5).

Warum sollen wir uns "wiedertaufen" lassen? Es gibt nur eine gültige Taufe (Act. 19, 1-5). Die Kindertaufe ist nicht biblisch!

Wie sollen wir uns taufen lassen?

a) Taufe bedeutet Eintauchen. Die Orte, an denen Menschen getauft wurden, waren alle so gewählt, daß ein volles Untertauchen möglich war (Mt. 3, 16; Act. 8, 38, 39; Joh. 3, 23; 1. Petr. 3, 21). Nur wenn der ganze Körper im Wasser ist, erhält die Taufe ihre volle Bedeutung (Kol. 2, 12). Man kann nur von einem "Begrabenwerden" sprechen, wenn der Körper ganz mit Erde bedeckt wird. Wenn wir sagen: "Wir sind mit ihm durch die Taufe begraben", müssen wir auch ganz mit Wasser bedeckt sein.

b) Die Taufe gilt nur im Namen der Trinität. Einige behaupten: Nur im Namen Jesu. Daran ist richtig, daß wir in Christus hineingetauft werden.

Was gewinnen wir durch die Taufe?

Große Freude und Frieden der Seele (peace of mind) (Rö. 6, 4; Gal. 3, 27; Act. 16, 33, 34). Wir sollten es nicht wagen, etwas gegen diese von Gott befohlene Taufe einzuwenden. Wir leben in den letzten Tagen vor dem zweiten Kommen Jesu! Macht euch bereit!" (29)

Die bei Pastor Sundaram beobachtete Taufzeremonie selbst war sehr einfach: einige Lieder, eine Taufvermahnung, Segen - soweit von einem der "Hilfspastoren" geleitet. Danach erscheint Pastor Sundaram persönlich, steigt mit dem Täufling in das Taufbecken, spricht ein Gebet und taucht den Täufling rückwärts in das Wasser, indem er spricht: "N.N. in dem Namen Jesu, im Namen des Vaters, des Sohnes und des Hl. Geistes - ich taufe dich."

Das Problem der Sünde nach der Taufe wird geschickt beantwortet: "Ein wiedergeborener Mensch wird nicht absichtlich oder gewohnheitsmäßig Sünden (Plural!) begehen," D.h., die Sicherstellung des geistlichen Besitzstandes kann nicht - wie oft behauptet - garantiert werden.

9. Im Unterschied zur Taufe fehlt beim Abendmahl die ausführliche theologische Begründung. Man feiert es, weil es im NT erwähnt ist, und man feiert es mit großer Ehrfurcht. Das Fehlen einer expliziten Abendmahls-theologie tut dem Gebrauch keinen Abbruch. "Das Mahl des Herrn gibt neue Kraft, neues Leben und Heilung von Krankheiten." Darin und in der zusätzlichen Feststellung, daß der Wein die Seele und das Brot den Leib heile, erschöpft sich die "theologische" Auskunft von Pastor Sundaram zu dieser Frage. Die Feier des Abendmahls ist Teil des sonntäglichen Gottesdienstes.

Zugelassen ist: wer die Immersionstaufe empfangen hat, nicht raucht, nicht trinkt, nicht ins Kino geht und nicht von anderen heimlichen Sünden belastet ist. Die persönliche Bindung zwischen Pastor Sundaram und seinen Anhängern ist so eng, daß er behaupten kann, von den meisten mit Sicherheit zu wissen, ob sie der Teilnahme würdig sind oder nicht. Einige werden zu einem vorhergehenden "Beichtgespräch" gebeten.

Nach gefühlvollen Abendmahlsgeängen im westlichen Stil (30) werden Brot und Wein von Pastor Sundaram gesegnet. Die biblischen Einsetzungsworte hat Pastor Sundaram souverän durch eigene Worte ersetzt: "Ich bitte darum, daß der Herr Jesus dieses Brot mit seinen durchbohrten Händen segne und es zu seinem Fleisch mache." Das Kelchwort lautet entsprechend.

Während dieses Gebetes steigern sich die Hallelujarufe, das Zungenreden und die ekstatischen Bewegungen zu einem Höhepunkt. Es wird mit einem Schlag ruhig im Raum, wenn Pastor Sundaram Brot und Wein an die ihn umgebenden "Hilfspastoren" mit folgenden Worten austeilte: "Das Blut Christi gibt Gesundheit der Seele. - Der Leib Christi gibt Gesundheit dem Leibe." Nach dieser Zeremonie im engen Kreis gehen die "Hilfspastoren" zur Austeilung der Elemente an die Gemeinde durch die Reihen.

Ein blinder Mann bleibt dem Vf. unvergeßlich. In sichtbarer Erregung nahm er die "himmlische Medizin zur Heilung aller Gebrechen" entgegen.

10. Die Bibel ist die Autorität schlechthin - und doch wird sie (in sattem bekannter Weise) als Nachschlagewerk zum Beweis eigener Theorien mißbraucht. Der naive Fundamentalismus kann in der historischen Betrachtung der biblischen Bücher nur "Teufelswerk" sehen. Die Atomisierung der Bibel in Sprüche und Belegstellen verhindert aber nicht eine Gesamtschau ihres Inhaltes: "Viele Leute fragen: Warum ist die Bibel das Wort Gottes? Darauf ist zu sagen: Durch den Glauben, den wir an Jesus Christus unseren Retter haben! Das ist die Botschaft der Bibel! - Die Botschaft der anderen heiligen Bücher ist: Der Mensch kann sich durch eigene Leistung von der Sünde erlösen." (31)

Trotz dieser paulinischen Anklänge sind nicht die Briefe des Apostels, sondern das johannäische Schrifttum und spätere Briefe mit pastoralem, moralischem Inhalt die bevorzugten Bücher des NT. Das AT bleibt trotz seiner behaupteten Gleichwertigkeit merkwürdig unbeachtet.

11. Pastor Sundaram kennt keine bewußte Unterscheidung von Offenbarung (*revelatio primitiva*) und Offenbarungen (*revelatio derivata*). Gott spricht auch heute zu seinen auserwählten Dienern auf Wunsch direkt, überall und zu jeder Zeit: "Er gibt uns immer wieder seine Ratschläge; und wir handeln genau nach seiner Weisung. Oft hören wir seine Stimme, wie ich sie damals hörte, als er mir sagte, ich solle nach Madras gehen."

Da es sein gesunder theologischer Instinkt Pastor Sundaram einerseits verbietet, von Offenbarungen zu reden, die wesentlich von der Botschaft des AT und NT abweichen, andererseits aber die "direkte Kommunikation mit der Transzendenz" ein unverzichtbares Element seines religiösen Denkens und Lebens ist, beschränken sich seine "Offenbarungen" meist auf Trivialisierungen des täglichen Lebens. Z.B.: "Der Herr sprach zu mir, welche Armbanduhr ich kaufen solle, als ich im Laden war." Die Gefahr der phantastischen Erweiterung der biblischen Aussagen ist damit im konkreten Fall vermieden, aber nicht prinzipiell beseitigt. Grundsätzlich ist ein Denken, das mit "unfehlbarer himmlischer Direktmanifestation" rechnet, für jede Art von inhaltlicher Erweiterung der biblischen Botschaft offen.

12. Vorformulierte Gebete passen in das Glaubens- und Gottesdienstleben pfingstlerischer Gruppen so wenig wie ekstatische "Praise the Lord" -, "Halleluja" - und "Amen" - Rufe in die römische Messe. Das pietistische Grundmuster des freien, moralisierenden, predigtartigen Gebetes erhält hier durch das Stöhnen und Zungenreden und durch unterstreichende Körperbewegungen jeder Art eine belebende Note. Alle sind an dem Gebet mit irgendeiner Art der Äußerung aktiv beteiligt!

Das Gebet dient dazu, Gott (32) zu direkten und möglichst unverzüglichen Aktionen zu veranlassen: "Eines Tages wollte mein Sohn Milch trinken. Ich hatte nicht einen einzigen Paisa, um ihm welche zu kaufen. Ich betete zum Herrn. Am nächsten Tage schickte er mir als Antwort auf mein Gebet das nötige Geld."

Das Gebet ist auch das Mittel zur Veranlassung "direkter Offenbarungen": "Wenn du Seine Stimme hören willst, mußt du in dein Zimmer gehen, die Tür schließen, dich niederknien und laut beten; dann wirst du seine Stimme unmißverständlich vernehmen (*audible voice*)."

Für Pastor Sundaram besteht kein Zweifel, daß vor allem sein Gebet im Himmel sofortige Respons findet. Mit Bezug auf Krankenheilungen (33) sagte er mit einer alle Zweifel wegwischenden Handbewegung: "If I pray - immediately He will come!"

Die Praxis des "Kettengebetes" scheint mehr Gewicht auf die Quantität als auf die Qualität des Gebetes zu legen: "Wir beten das Jahr rund, Tag und

Nacht. Jedes Mitglied betet eine Stunde pro Woche."

Wie alle anderen vorformulierten Gebete ist auch das Vaterunser Pastor Sundaram suspekt: "Dieses Gebet ist für uns sinnlos. Es wurde den Aposteln beigebracht, als sie nicht wußten, wie sie beten sollen. Das war der Grund, warum der Herr es sie lehrte. Aber nach dem Empfang des Hl. Geistes wußten sie ja, wie sie beten sollten. Ich glaube, es ist lächerlich, dieses Gebet ohne seine ursprüngliche Bedeutung zu beten!"

13. "Gott wohnt "oben" im Himmel. Satan, der Anführer der bösen Geister wohnt "unten" in der Hölle." Satan wird nicht als "Anti-Gott", sondern mehr als bösartiger "Spitzbube" verstanden. Er ist auf keinen Fall als negative Entsprechung Gottes im streng dualistischen Sinne einzuschätzen. Die Menschen bevölkern die "dazwischen" liegende Erde. Die Räume zwischen Himmel und Erde bzw. zwischen Erde und Hölle werden von guten bzw. bösen Mächten bevölkert. Dieses traditionelle Weltbild wird trotz Radio und englischsprachiger Tageszeitung beibehalten.

Auf die Frage, ob das wissenschaftliche Weltbild nicht doch vorzuziehen sei, kommt in scheinbarer Logik die Antwort: "Nicht die Wissenschaftler, sondern Gott erschuf die Welt. Darum haben wir das zu glauben, was er sagt!"

14. Engel und Dämonen sind für Pastor Sundaram und seine Anhänger fraglos akzeptierte Realitäten. Die Auseinandersetzung mit leiblosen Lebewesen (Geistern) gehört ohnehin zur täglichen Erfahrung eines jeden Inders. Vom göttlichen Ursprung der Seele des Menschen war oben schon die Rede.

15. Zu Auferstehung und Eschatologie hat Pastor Sundaram keine prononcierte Meinung. Er hält sich mit seinen Aussagen dazu im Rahmen der bei fast allen indischen Christen üblichen Vorstellungen: Die unsterbliche Seele überlebt beim Tode des Menschen. Der ohnehin gering geachtete, die Seele durch böse Lüste bedrängende Leib hat endgültig ausgedient und wird wieder zu Erde. Die Seele wird an einem bestimmten (nicht näher beschriebenen) Ort bis zum jüngsten Tage aufbewahrt. In einigen (von Pastor Sundaram auch nicht näher erläuterten) Fällen muß die Seele für einige Zeit noch ihr Dasein als "Geist" (meistens als "böser" Geist) auf Erden fristen.

Der jüngste Tag wird in nächster Zukunft erwartet. Die Ausmalung der "letzten Dinge" stützt sich auf die bekannte Kombination von Aussagen der Johannesoffenbarung mit apokalyptischen Bildern des AT und NT. Bildrede wird dabei stets als wörtlich zu nehmende Voraussage aufgefaßt.

16. Die grundsätzliche Wissenschaftsfeindlichkeit wirkt sich besonders konsequent in der Beurteilung der "Universitäts-theologie" aus. Die "Modernisten" sind vom Teufel. Weil sie in den etablierten Kirchen dominieren, haben diese keine Überlebenschance.

Pastor Sundaram bleibt dabei aber nicht in einer simplen Antihaltung stecken. Er spricht vielmehr das indische Grundempfinden aus, das die religiöse Sphäre von allem Lehrhaften, Doktrinären freihalten will, indem er sagt:



"Christianity is not a doctrine."

Was aber ist der christliche Glaube? Er ist die Erfahrung in der Nachfolge Christi: "Viele wollen den Lehren Jesu folgen. Jesus hat die Sünder nicht durch seine Lehren gerettet. Darum sollen wir ihm, nicht seinen Lehren folgen!" (34)

IV. 1. Pastor Sundaram und sein Haus sind ohne Zweifel das Zentrum eines regen Gemeindelebens. In der "Mittelhalle" des Hauses sind die ganze Woche über Menschen anzutreffen, die auf ein Gespräch mit Pastor Sundaram warten. Sie kommen mit persönlichen Sorgen und Nöten, mit Krankheiten aller Art. Sie bringen von bösen Geistern besessene Angehörige. Sie erbitten den Segen ihres Pastors, um schwierige Vorhaben bestehen zu können.

2. Am Sonntag zwischen etwa 9,00 und 14,00 Uhr treffen sie sich zur größten und wichtigsten ihrer wöchentlichen Gemeindeveranstaltungen. Von den gut 600 Mitgliedern sind etwa 300 am Sonntag im Gottesdienst.

Die Form des Gottesdienstes der "Pastor Sundaram-Gruppe" unterscheidet sich in nichts von der anderer enthusiastischer oder erwecklicher Gruppen. Man sagt, man gestalte den Gottesdienst "wie es der Geist eingibt", hält sich aber doch an das bekannte "sandwich pattern" (35); die Predigt "eingeklapp" zwischen Liedern und Gebeten.

Der Gottesdienst "beginnt" gegen 9.00 Uhr, das bedeutet, daß man gegen 9.00 Uhr anfängt zu kommen. Es ist überhaupt ein ständiges Kommen und Gehen, das nur aufgehalten wird, wenn Pastor Sundaram zur Predigt und einigen die Predigt umrahmenden Handlungen (Gebete, Ankündigungen, Zeugnisanhörung) erscheint. Die Zahl der Teilnehmer steigert sich deutlich auf diesen Höhepunkt hin, um danach wieder spürbar abzunehmen. Man langweilt sich keineswegs in der Abwesenheit des Pastors. Eine "Kapelle", bestehend aus einem Handharmonium, einer Geige und vor allem einer Trommel stimmt Lieder an, die mit Lautstärke und Inbrunst gesungen werden. Es sind in der Regel "Tamil lyrics" mit volkstümlicher indischer Melodie. Einige haben ihre eigenen Schellen und Handtrommeln mitgebracht, andere schlagen den Rhythmus auf ihren Beinen oder klatschen den Takt mit ihren Händen. Es wird mit Begeisterung gesungen - ein Lied nach dem anderen. Zwischendurch fängt jemand an, laut zu beten. Die anderen unterstreichen die wichtigsten Stellen des Gebetes durch Halleluja-, Amen- u.ä.-Rufe. Alle sind beteiligt. Beim Erscheinen von Pastor Sundaram geht das Gebet zunächst in ein Crescendo über und bricht dann jäh ab.

Pastor Sundaram gibt das Wort zunächst denjenigen in der Versammlung, die "Zeugnis ablegen" wollen. Diese Zeugnisse geraten je zu kleinen Predigten; Ein Mann aus Tirunelveli erzählt über seinen spirituellen Werdegang. Er war zunächst "atheistischer Katholik", kam dann durch seine Großmutter in pfingstlerische Kreise und erlebte dort die "Wiedergeburt". Seine Attacken gegen die katholische Kirche gipfeln in der Feststellung, dort werde "nur Latein gesungen und keine schönen indischen Lieder."

Auf diese Weise machen fünf Personen ihrem Herzen Luft. Sie kommen aus verschiedenen Kirchen: drei Lutheraner, ein C.S.I.-Mann. Sie berichten von überraschend gelösten Familienkonflikten, von wunderbaren Heilungen und bitten um die Fürbitte der Anwesenden in Dingen, die sie bedrücken. Jeder geht - allein schon durch seine eigene Rede - im Glauben gestärkt wieder zu seinem Platz. Viele wollen noch zu Wort kommen. Die Zeit ist aber zu knapp.

In humorvoller, sehr persönlicher Weise kündigt Pastor Sundaram daraufhin sieben Taufen ab, die am Morgen desselben Tages stattgefunden hatten. Es waren drei Frauen und vier Männer. Zwei von ihnen kamen direkt aus dem Hinduismus.

Dann beginnt die Predigt. (36) Einen Predigttext gibt es, wie in entsprechenden Gruppen, auch hier nicht. Die Konkordanzmethode mit Stichwortassoziationen erinnert an einen Menschen, der in einem Bach von Stein zu Stein hüpfte und jedesmal die neu gewonnene Aussicht beschreibt. Pastor Sundaram predigt zwei Stunden lang quer durch das Neue Testament. (37)

Er spricht davon, daß die pünktliche Zahlung des Zehnten ein unmißverständliches Zeichen völliger Hingabe an Gott sei. Er rät, eher das Radio wegzwerfen, als seine Ohren dadurch von Gottes Wort ablenken zu lassen. Er zieht alle Register des Gefühls und bringt auf dem Höhepunkt der Stimmung eine Schilderung seiner besonderen und einmaligen Berufung unter, die sich in einem totalen Dienst für die göttliche Wahrheit erfülle. Er fordert alle Anwesenden zum "Mitdienen" auf und bringt dieses auf die handliche Formel: "Salvation means at least one soul per year per member."

Dabei wird suggeriert, daß es salvation nur in der "Pastor Sundaram-Gruppe", also unter seiner geistlichen Führung gibt.

Der Predigtstil ist sehr einfach, voller volkstümlicher Beispiele, Anekdoten und auch Witze. Oft werden die Beispiele nicht zu Ende geführt. Er gerät vom Hundertsten ins Tausendste und findet kein Ende. Die Predigt wird noch in Form eines anschließenden Gebets fortgesetzt. In diesem Gebet wird "Nachlese" gehalten - ein Postscriptum zur Predigt. Die der Predigt als Gerippe dienenden Bibelstellen werden stets von Gemeindegliedern (die alle ihre Bibel mitgebracht haben!) laut vorgelesen und von Pastor Sundaram in "richtiger Betonung" wiederholt.

Die Gemeinde hat auch an den anderen Veranstaltungen sehr regen Anteil. Es sind: ein Gottesdienst am Sonntag abend um 18.30 Uhr in Englisch oder in Tamil in 14-tägigem Wechsel und Besuche in Gefängnissen durch "Gemeindeglieder", an Montagen Straßenpredigten, jeden Dienstag eine besondere Gebetsstunde, mittwochs um 18.30 Uhr Bibelstunde und sonntags "tarrying meeting".

Für Kinder gibt es besondere Aktivitäten. "Wir haben in 30 Zentren unser "Children Good News Movement". Sogar in Slumgebiete gehen wir, sammeln die Kinder, zeigen ihnen einige Bilder und lehren sie das Wort des Herrn.

Die Hauptarbeit wird von den Jugendlichen unserer Gemeinde getan."

Zu erwähnen wäre außerdem noch, daß Pastor Sundaram durch seine Mitarbeiter jeden Sonnabend im Stanley Hospital von Madras eine besondere Gebetsstunde (prayer meeting) für die Krankenschwestern abhalten läßt.

Einmal im Jahr findet eine mehrtägige "convention" (38) statt. Ihr Zweck ist es, die bestehende Gemeinde zu neuem geistlichen Leben zu erwecken und gleichzeitig neue Anhänger zu gewinnen.

3. Wenn immer Pastor Sundaram eine dieser Veranstaltungen persönlich leitet, warten zahlreiche Menschen im Anschluß auf ihn. Mütter bringen ihre Kinder, daß er sie segne, Kranke erwarten Heilung.

Er umfaßt dabei mit beiden Händen den Kopf des vor ihm knieenden Patienten, murmelt ein Gebet und schüttelt an einer bestimmten Stelle des Gebets (39) den Kopf mit kurzen, ruckartigen Bewegungen. "Geheilt" wird jeder, der sich vor ihm kniet. Nach seinem Glauben an Christus wird nicht gefragt. Über den Erfolg der Heilungsgebete sagt Pastor Sundaram: "Wir legen die Hände auf die Kranken und heilen sie, manchmal kommt die Genesung langsam, manchmal sofort." Und zur Theorie der Wunderheilung (divine healing) bemerkt er: "Es ist eine besondere Gabe Gottes. Christus ist nicht nur gekommen, um unsere Sünden hinwegzunehmen, sondern auch unsere körperlichen Gebrechen. Für die Sünden unserer Seele hat er sein Blut vergossen; für die Krankheiten unseres Körpers hat er seinen Leib gegeben. Für beides hat er gesorgt!

Wenn wir (nicht der Kranke!) das glauben und die besondere Gabe des Geistes besitzen, können wir andere heilen."

Pastor Sundaram behauptet keineswegs, er allein besäße diese Gabe. Aber die Praxis in seiner Gemeinde zeigt, daß jedermann von ihm besondere Fähigkeiten auf diesem Gebiet erwartet.

Die einzige "Medizin", die Pastor Sundaram gelten läßt, ist das "geweihte Öl", das er bei einer Heilung an seinen Händen hat.

Die starke Betonung der körperlichen Gesundheit, bewirkt durch Wunderheilungen, und damit die selbstverständliche Zusammengehörigkeit von Heil und Heilung scheinen in einem Widerspruch zur sonstigen Leibfeindlichkeit zu stehen. Die Leibfeindlichkeit wird noch dadurch unterstrichen, daß der Tod nur den Körper betrifft.

4. Normalerweise scheut man in Indien weder Mühen noch Ausgaben, um sich anläßlich einer Hochzeit alle Freuden dieser Welt zu verschaffen. Ja, man feiert in der Regel weit über seine Verhältnisse. Verschuldung und Elend sind die Folgen. Durch die Hochzeiten werden die Geldverleiher Indiens reich.

Nur auf diesem sozialen Hintergrund lassen sich folgende Worte von Pastor Sundaram verstehen: "Ich habe viele Paare ohne ein einziges äußerliches

Symbol getraut. Wir haben weder "Talis" (40) noch goldene Ringe. Was zählt, ist der Segen des Herrn. Vor meiner Bekehrung hatten wir als Christen auch all diese Hindubräuche. Ich habe inzwischen viele Paare ohne äußerlichen Prunk getraut und weiß, daß diese ein gesegnetes Eheleben führen. Hier gilt das Wort des Herrn: "Ihr seid der Welt abgestorben." "

Dieser Schilderung ist als äußerliche Voraussetzung zu entnehmen, daß Pastor Sundaram eine staatliche Lizenz besitzt, die ihm erlaubt, Trauungen durchzuführen.

Für Beerdigungen ist eine solche Erlaubnis nicht erforderlich.

5. In ähnlicher Weise wie von den Hochzeitsgebräuchen seiner Umwelt setzt sich Pastor Sundaram auch von der in Indien sehr beliebten Einhaltung besonderer Tage (auspicious days) ab: "We do not observe any auspicious days. Nevertheless many people come and ask for advise in this matter." Die in diesen Kreisen häufig anzutreffende Ablehnung gegenüber den großen christlichen Feiertagen mit der Begründung, diese seien unbiblisch und heidnischen Ursprungs, erhält angesichts der hinduistischen Betonung "besonderer Tage" und der geradezu überschwenglichen Besessenheit, in der religiöse Fest gefeiert werden, besondere Aktualität. "Wir messen", sagt Pastor Sundaram, "den Festtagen keinerlei Bedeutung bei. Z.B. glaube ich nicht, daß Christus am Weihnachtstage geboren wurde. Man kann das sogar beweisen. Dasselbe gilt für Karfreitag und Ostern. Die Regierung macht diese Tage zu Feiertagen. Um die Nicht-Christen zu beeindrucken, sz. ihren Vorstellungen entgegenzukommen, versammeln wir uns an diesen Tagen. Sie haben ihren eigentlichen Ursprung im Hinduismus, von den Babyloniern."

In gleicher Weise wie die Tage und Feste "entheiligt" werden, werden es auch Plätze, Gegenstände und Speisen: "All das ist zum Heil nicht notwendig. Vielleicht kann man sagen, daß Palästina ein heiliger Ort sei, weil Christus dort geboren ist. Aber man sollte daraus kein "Dogma" (strict doctrine) machen.

Essen und Trinken haben mit unserem Heil nichts zu tun. Man kann alles essen und trinken, was dem Leib nicht schadet (Act. 15). Allerdings ist der Genuß von Speisen, die Götzen geweiht waren, zu vermeiden. Grundsätzlich gilt: Der Geist des Herrn wird uns lehren, was zu tun und was zu unterlassen ist. Zweifelhafte Handlungen sind in jedem Fall Sünde!" Wahrscheinlich dachte Pastor Sundaram dabei an den Genuß von Rindfleisch, dem in Indien eine unvermeidbare religiöse Qualität anhaftet. Viele indische Christen vermeiden es, Rindfleisch zu essen.

Alle Äußerlichkeiten werden (jedenfalls der Theorie nach) geringgeachtet, nur "Herzensqualität" zählt: "Um ein Mitglied dieser Kirche zu sein, muß ein Mensch ganz und gar bekehrt sein und sein Herz ganz Jesus übergeben haben. Er muß sein früheres Leben aufgeben, d.h. Rauchen, Trinken, Tanzen, Kinobesuche usw., und ein neues Leben beginnen. Wer Jesus als seinen persönlichen Heiland annimmt, muß bereit sein, dafür Opfer zu bringen."



Dieser ethische Rigorismus hat nicht nur restriktive Seiten. Die Gemeindeglieder stehen einander gegen die "Versuchungen des Lebens" aktiv bei. Nicht nur, daß sie sich gegenseitig ermahnen (wobei die Gefahr des Richtgeistes nie ganz ausgeschlossen ist) - sie helfen sich auch in Krankheitsfällen. Ein sehr aktiver Hausbesuchsdienst wird hauptsächlich von den Gemeindegliedern (nicht von den hauptamtlichen Mitarbeitern) durchgeführt. - Die Querverbindungen unter der Anhängerschaft sind eine als angenehm, nicht aber als nötig empfundene Folge der Bindung des Einzelnen an Pastor Sundaram.

6. Eine der wesentlichen Kraftquellen für das angestrebte heilige Leben ist das Fasten: "Ich fastete eine Zeitlang 3 Tage pro Woche. Nicht einmal Wasser nahm ich zu mir. Sogar meine Anhänger fasten manchmal in ihren Häusern!"

An dieser Aussage von Pastor Sundaram wird deutlich, daß das Fasten zunächst und vor allem seine Sache ist. Denn es bezeichnet einen besonderen Heiligkeitsstand und dient als Mittel zur Erreichung spiritueller Kräfte.

V. 1. - 3. Der organisatorische Angelpunkt der Gemeinde ist die Persönlichkeit von Pastor Sundaram. Seine Autorität ist unumstritten und maßgebend in allen strittigen Fragen. Sein Wort entscheidet, wenn Mitglieder zeitweilig oder ganz wegen schlechter Lebensführung ausgestoßen werden. Es gibt zwar (pro forma) eine Art "Beratungsgremium", aber keine demokratische Abstimmung: "Ich kann mich an keinen Fall erinnern, bei dem wir unterschiedlicher Meinung waren. Der Geist führt uns zur Einigkeit. Wenn eines der Gemeindeglieder eine Angelegenheit dem Komitee vorlegt, dann tut er das, um den Dienst ("das Amt") (41) zu fördern und nicht, ihn zu schädigen. Er hat nicht den falschen Ehrgeiz, mit einer Idee durchzudringen und sich so als einen besonderen Faktor in der Gemeinde darzustellen."

Pastor Sundaram merkt gar nicht, daß sich trotz all seiner Dienst- und Demutsbeteuerungen sein autokratischer Führungsstil kaum besser darstellen läßt als durch diese mit Stolz vorgetragene Schilderung des Fehlens jeglichen demokratischen Elements.

4. - 8. Bei einer "so verfaßten Kirche" ist natürlich die Frage des Nachfolgers entscheidend. Es spricht für die zweifellos große Weisheit von Pastor Sundaram, daß er dieses für das Fortbestehen seiner Arbeit entscheidende Problem gelöst zu haben scheint. Sam Sundaram, sein um ca. 20 Jahre jüngerer Schwager, erscheint auf allen Versammlungen als der unbestrittene "Kronprinz". Er steht an persönlicher Ausstrahlungskraft Pastor Sundaram kaum nach. Seine intellektuellen Fähigkeiten übersteigen die seines Lehrers in jeder Hinsicht: er spricht besser Englisch; er ist in seiner Argumentationsweise einerseits vorsichtiger, andererseits exakter; seine Predigten sind besser durchdacht und folgen einer gewissen Logik; er war der einzige aller vom Vf. Interviewten, der Ansätze zu einer historischen Betrachtungsweise der Bibel zeigte. Er gibt an, es in seiner Ausbildung bis zum Magister

Artium gebracht zu haben. Voll staunender Bewunderung erzählten Gemeindeglieder, er sei ein Brahmanenkonvertit. An dieser Darstellung stimmt nur, daß er unmittelbar aus dem Hinduismus zum Christentum gekommen ist. Kastenmäßig aber gehört er zu den Vellalas.

Hinter der Darstellung der brahmanischen Herkunft von Sam Sundaram, die ihm offensichtlich sehr schmeichelt, steht ein typisches Wunschdenken: jede christliche Gruppe in Indien (außer den syrischen Christen in Kerala) hält sich viel darauf zugute, wenn sie ein paar "Renommierbrahmanen" aufweisen kann. Der Besucher wird mit dieser Tatsache sofort bekanntgemacht. - Zum sozialen Ursprung dieses Wunschdenkens wäre noch darauf zu verweisen, daß in den Hauptwohngebieten der Nadars, d.h. an der Südspitze Indiens, die Vellalas das beherrschende soziale Element waren. Es gibt nur wenige Brahmanen in dieser Gegend. Die Vellalas waren und sind die Herren der Nadars und der Kastenlosen. Die soziale Perspektivenverschiebung gleicht der eines Erstklässlers oder auch Sextaners, der einen Untersekundaner kaum von einem Primaner unterscheidet. - Sam Sundarams Kastenbewußtsein drückt sich u.a. auch darin aus, daß er kein Fleisch ißt.

Zu allen geschilderten Vorzügen kann Sam Sundaram auf die wichtigste aller Vorbedingungen für sein zukünftiges "charismatisches Amt", ein unmißverständliches Berufungserlebnis, verweisen. Er berichtet: "Nach meiner Graduierung suchte ich nach einer weltlichen Arbeit. Mein Vater war ein einflußreicher Mann. Es war leicht für mich, eine Anstellung zu finden. Am 16. Mai 1960, als ich im Obergeschoß meines Hauses schlief, hörte ich um Mitternacht eine Stimme. Sie sagte: "Zu Abraham habe ich gesagt: "Geh aus deinem Vaterlande!" Und ich segnete ihn. In gleicher Weise segne ich dich." Dreimal hörte ich diese Stimme. Da wußte ich, daß der Herr mich in besonderer Weise herausgerufen hatte. An diesem Tage begann meine Sendung." Er schildert dann weiter, wie er vergeblich versuchte, seinem Vater die Göttlichkeit seiner Berufung plausibel zu machen, und dieser sich schließlich von einer hinduistischen Wahrsagerin die Richtigkeit der Behauptung des Sohnes bestätigen ließ.

Wie alle anderen Mitarbeiter ist Sam Sundaram von Pastor Sundaram ordiniert worden. In dieser Ordination haben die Ordinanden den besonderen "Hl. Geist" (special Holy Spirit) empfangen. Eine theologische Ausbildung irgendwelcher Art wird nicht verlangt. Die hauptamtlichen Mitarbeiter erhalten kein festes Gehalt. Was sie für Arbeit und ihren Lebensunterhalt benötigen, wird ihnen gegeben. Diese sehr gepriesene Methode ist natürlich nur anwendbar, wenn nur einer die uneingeschränkte Gewalt auch über die Finanzen der Gruppe hat. Ein großer Teil der Arbeit wird von neben- oder ehrenamtlichen Kräften getan. Sie gehören zum "inneren Kreis", den "Auserwählten unter den Anhängern". Einige von ihnen sind sozial und bildungsmäßig weit höher gestellt als Pastor Sundaram.

Es war nicht möglich, Pastor Sundaram zu einer genauen Angabe der Zahl seiner hauptamtlichen Mitarbeiter zu bewegen. Er sprach von "drei ordinierten Evangelisten". Diese Angabe dürfte trotz der zahlreichen ehren-

amtlichen Helfer angesichts der 15 Zweigstellen im Stadtgebiet von Madras wohl kaum zutreffend sein.

9. Die Zahl der Mitglieder kann nur ungefähr angegeben werden, denn nur der "Kern der Gemeinde" ist karteimäßig erfaßt. Und das ist auch nur geschehen, um bei der behördlichen Registrierung der Gemeinde der Regierung die erforderliche Mitgliederliste zu präsentieren. Alle Außenstellen und die vielen Anhänger und Verehrer von Pastor Sundaram (42), die noch offizielle Mitglieder einer der etablierten Kirchen sind, einbezogen, dürfte sich die Zahl der Mitglieder im weiteren Sinne auf etwa 900 belaufen. Männer und Frauen sind in dieser Gruppe etwa gleich zahlreich vertreten.

11. Pastor Sundaram gibt einen Prozentsatz von 50 % an Direktkonvertiten aus dem Hinduismus an. Die Tatsache, daß sich unter den Anhängern von Pastor Sundaram nur "sehr wenige" (very few) Konvertiten aus dem Islam befinden, erklärt er so: "The Islams are the decentsents of Ismael and there is not much possibility for their conversion."

12. Pastor Sundaram hält die Zahlung des Zehnten für eine biblisch gebotene Pflicht. Er ist aber Realist genug zu wissen, daß er in seinen diesbezüglichen Forderungen nicht allzu strikt sein kann: "Wir zwingen niemanden, das Geld zu zahlen. Aber jeder weiß, daß er etwas dazu beitragen muß, um die Kirche zu erhalten."

Der offizielle, d.h. der Regierung gegenüber angegebene Mitgliedsbeitrag ist Rs. 0,50 pro Monat. "Aber sogar diejenigen, die diese Rs. 0,50 nicht bezahlen, können Mitglieder sein."

Die heikle Frage, ob er Gelder aus dem Ausland erhält, beantwortet Pastor Sundaram so: "Einer meiner Freunde in Amerika schickte mir früher etwas Geld ("used to send some money"). Er tat das ganz ungezwungen und gerade, wie ihm zumute war. Wir haben es natürlich gern angenommen - sind dabei aber vollkommen unabhängig!"

Ein nicht geringer Teil der Ausgaben wird durch zusätzliche freiwillige Spenden gedeckt. Spendenaufrufe werden immer mit konkreten Vorhaben verbunden, etwa dem Bau von "Kapellen" (prayer room) in den Außenstellen. - Die Idee, die Verwendung der Gelder durch Pastor Sundaram einer Kontrolle zu unterwerfen, käme einem Sakrileg gleich! Als Motiv könnte man nur Mißtrauen sehen. Und Mißtrauen und Verehrung der Person wären ein Widerspruch in sich selbst.

13. Von den nicht ganz ohne Schwierigkeiten und beharrliches Mahnen aufgebrauchten Geldern müssen außer den Personal- und Gebäudekosten auch die Publikationen bezahlt werden: "Wir veröffentlichen monatlich ein kleines Magazin mit dem Titel "The Herald of Deliverance", dazu Gesangbücher, Kalender und jährlich etwa 50.000 Traktate."

14. Die finanzielle Last, unter der die indischen Kirchen häufig stöhnen, nämlich die Ausgaben für (fast immer von ausländischen Missionaren ein-

gerichtete) soziale Institutionen drückt Pastor Sundaram nicht. Seine Unabhängigkeit von allen ausländischen Einflüssen erlaubt es ihm, souverän über dieses Problem hinwegzugehen. Es würde ohnehin nicht in sein Denken passen - so wenig wie in das der meisten indischen Christen.

VI. 1. Zur Frage des bewußten Umweltverhaltens ist die Haltung von Sam Sundaram zum Hinduismus von speziellem Interesse. Bei ihm, der vor 12 Jahren noch Shanmuga Sundaram geheißen hatte, konnte man wohl Kenntnisse des Hinduismus als auch ein gewisses Verständnis seiner Aussagen voraussetzen. Hier seine Meinung: "With regard to the Hindu religion, I feel that most of them (i.e. the Hindus) (43) are blind in their religion. They do not go deep into their Puranas in order to see what they contain, nor do they follow it exactly. There are a number of books, like Devaram, Thiruvaskam, Bhagavathgeeta and others which give us an idea of spiritual life. They only follow their scriptures literally, but do not experience its happiness. This can only be experienced with the spirit of Christ. They may boast about their high literature but I have not seen anyone walking according to it. This can only be experienced in Christianity."

Pastor Sundaram selbst faßt sein Urteil über den Hinduismus kürzer: "Hindus are the condemned lot!"

2. - 3. War es aufschlußreich, Sam Sundaram über seine Stellung zum Hinduismus zu befragen, so interessiert die Meinung von Pastor Sundaram, dessen Eltern und Großeltern schon Christen waren, über die "etablierten Kirchen".

Seine Mutterkirche war die "London Missionary Society". Er schildert seine Erfahrungen mit der L.M.S. so: "Es gab viele, die nach außen hin Christen in dieser Missionsgesellschaft waren und trotzdem ein Leben voller Sünde führten. Ein Pfarrer z.B. hatte zwei Frauen. Wir weigern uns, das Mahl des Herrn zusammen mit Säufern und Ehebrechern einzunehmen. Wir sagten dem Pastor der Kirche, er solle den Leuten sagen, daß sie Unrecht tun. Er antwortete: "Wenn ich das tue, werden sie die Kirche verlassen und ich muß vor leeren Bänken predigen." " Pastor Sundaram setzte dem noch sehr vielsagend hinzu: "If only the leaders of the churches became true Christians then all the others will be true Christians" - und fuhr dann im selben Sinne fort: "Der eigentliche Fehler in diesen Kirchen ist, daß ihre führenden Persönlichkeiten auf spirituellem Gebiet völlig ignorant sind. Ich glaube, sie haben keine Ahnung, wie man Erlösung finden kann."

Sein Rezept zur Behebung der christlichen Spaltungen ist: "Wenn wir alle Jesus als unseren persönlichen Heiland annehmen, werden wir untereinander eins sein."

4. Die römisch-katholische Kirche wird in der Wertskala noch unter dem Hinduismus eingestuft.

6. Pastor Sundarams Kooperationsbereitschaft mit anderen christlichen Gruppen oder Kirchen kommt über das richtige, aber nichtssagende Lippen-



bekenntnis zur Behebung christlicher Spaltungen nicht hinaus. Obwohl seine Gruppe in Lehre und Leben den typischen indischen Pfingstgemeinden gleicht, hat er nur losen Kontakt zu anderen Pfingstlern. Die vage Formulierung "Wir haben Sympathien für die Pfingstler" bedeutet in der Praxis, daß er trotz aller Ähnlichkeiten oder gar Gleichheiten diese mit Abstand betrachtet. Die Lehre (the doctrine), auch die pfingstlerische Lehre ist im Grunde nicht der entscheidende Grund für die Existenz der "Apostolic Christian Assembly" von Vepery in Madras. Das tragende Element ist Pastor Sundaram selbst - und in zunehmendem Maße sein "Musterschüler", Sam Sundaram. Darum paßt seine Gruppe auch nicht in eine der Pfingstkirchen Indiens.

7. - 8. Auch die Mitarbeit in weniger verpflichtenden Kooperationsformen wie etwa im National Christian Council kommt ihm nicht in den Sinn. - Die ökumenische Bewegung und der Weltrat der Kirchen liegt völlig jenseits seines Horizontes.

9. - 11. Die sozialen Mißstände Indiens gehören zur seit altersher gewohnten Kulisse, wie Bäume, Häuser und Tiere, an denen man vorübergeht. Die individuelle Not in den eigenen Reihen wird zwar erkannt, nicht aber die gesellschaftliche. Das Ziel allen Strebens ist die Rettung der eigenen Seele.

Deshalb wird auch Politik und die aktive Mitarbeit in ihr als eines der "Übel der Welt" erwähnt. In einer seiner Predigten bezeichnete Pastor Sundaram das Hören von Geschichten mit sozialem Impetus im Radio als Sünde!

VII. 1. Pastor Sundaram führt sein "Amt" im vollen Bewußtsein der Überlegenheit über jeden Pastor einer etablierten Kirche. Wer sich an ihn hält, tut dies nicht aufgrund von Geburt, Tradition, Familienrücksichten o.ä., sondern weil er in Sundaram seinen "Pastor", "Hirten", "Lehrer", "Beichtvater" und "Arzt" - kurz: seinen "Guru" gefunden hat. Pastor Sundaram gründet sein "Amtsbewußtsein" weniger auf seine "healing power", noch auf sein rhetorisches Talent, sondern vor allem anderen auf seine pastoralen Fähigkeiten. So ist es auch nur allzu verständlich, daß das Wort "Pastor" in seinem Falle mehr als Eigenname und weniger als Titel verwendet wird. Er ist "der Pastor" schlechthin - für seine Anhänger in einem nahezu absoluten Sinne, so daß sie oft auch den Namen Sundaram weglassen, wenn sie von ihm sprechen.

Der Vorrang der pastoralen Qualitäten und die unbestreitbare Weisheit, mit der er diese einsetzt, macht ihn in vieler Hinsicht großzügig. So ist er weit davon entfernt, seine Größe durch Heilungserfolge belegen zu wollen - oder gar auf dem Gebiet der Heilungen einen "Alleinvertretungsanspruch" anzumelden.

2. 38 seiner Anhänger wurden befragt (22 Männer, 16 Frauen). Ihr Durchschnittsalter war 35,26. Sie verteilten sich auf folgende Berufsgruppen: 10 Angestellte, 6 Lehrer, 5 Arbeiter, 4 Beamte, 3 Studenten, 3 Arbeitslose, 3 Handwerker, 2 Händler, 1 Ingenieur, 1 Evangelist.

Ihr Durchschnittsverdienst betrug pro Monat Rs 289,13.

Für die starke missionarische Aktivität der "Pastor Sundaram-Gruppe" spricht die Zahl von 12 Direktkonvertiten aus dem Hinduismus; 10 der Befragten kamen aus der T.E.L.C., 7 aus der C.S.I., 5 aus Pfingstkirchen, 2 aus der baptistischen Kirche, 1 aus der Heilsarmee und 1 aus der römisch-katholischen Kirche.

10 hielten die Mitgliedschaft in ihren Kirchen aufrecht.

Ähnlich wie in der "Bhakt-Singh-Gruppe" (44) fällt auch bei der Anhängerschaft Pastor Sundarams der hohe Prozentsatz an T.E.L.C.-Angehörigen und Vellalas auf. Beide, Pastor Sundaram und Bhakt Singh, haben ihre Zentren in Vepery, in dem Stadtgebiet also, dessen christliche Vellalas im Laufe der Kirchengeschichte als "Vepery Christen" bekannt wurden.

Im einzelnen verteilte sich die Kastenzugehörigkeit auf die 38 Befragten wie folgt: 15 Kastenlose, 13 Vellalas, 5 Nadars, 2 Kallars (45), 2 Davars (46), 1 Brahmane.

Auf die Frage: "What is the special attraction or gift of the leader of this Church?" sei hier zunächst eine ausführliche Antwort zitiert: "His very life which he leads and practices according to his preaching and all time qualities of a pastor which he possesses has made me to follow the leader. He is kind and has love towards people. - He has divine power. Yes! - He is a real pastor who takes the care of the flock by praying for them individually and taking care of them spiritually. He gets the message from God and passes it on to the congregation."

Für diese Art der gottgegebenen "message" (Predigt, Lehre) entschieden sich 12 der Befragten als Hauptattraktion; 11 sahen in Pastor Sundaram einen von Gott in besonderer Weise Berufenen; 4 fühlten sich von Pastor Sundarams Heilskräften angezogen; 4 weiteren gefallen die Gesänge und die Atmosphäre der Gruppe; 3 erreichten durch Pastor Sundaram "peace of mind"; 3 sahen als Hauptgrund ihrer Zugehörigkeit zur "Pastor Sundaram-Gruppe" nichts mehr als eine Ablehnung der etablierten Kirchen ("too much politics" etc.); 1 kam wegen der "biblischen Taufe" zu Pastor Sundaram.

3. Pastor Sundaram ist für die Seinen der Pastor mit den Qualitäten eines Patriarchen. Einer seiner Anhänger setzte ihn Moses gleich und fügte im Blick auf die Frage eines möglichen Nachfolgers hinzu: "When God takes Moses, He will send Joshua." "Josua" (sprich: Sam Sundaram) lebt schon im "Lager der Isrealiten". "Moses" (sprich: Pastor Sundaram) hält seinen "Josua" schon zur Übernahme der Führung bereit. - Das spricht wie gesagt für seine Weisheit.

Das Muster der Weitergabe des "Amtes" stellt in diesem Fall eine Mischung von Übertragung auf den "Musterschüler" und auf ein Familienmitglied dar.

Pastor Sundaram ist für viele frustrierte Kirchenchristen, aber auch für zahlreiche Hindus eine überzeugende Alternative zu ihrem bisherigen religiösen Dasein. Das Geheimnis der Ausstrahlungskraft seiner Persönlichkeit liegt wohl nicht nur in dem von Anhängern geglaubten Charisma der "Gottes-



unmittelbarkeit", sondern mehr in der seltenen Deckungsgleichheit von Lehre und Leben. Er versucht, das zu leben, was er lehrt. Und dieser Versuch imponiert umso mehr, als er weitgehend glückt. - Den Anhänger Pastor Sundarams, der sich von diesem väterlich geführt, in Not behütet, dem Himmel nähergebracht weiß, kann die Behauptung Außenstehender, Pastor Sundaram habe seine entscheidende "Berufung zum Amt" durch eine Liebesaffäre erfahren, nicht wesentlich in seinem Vertrauen stören. (47)

### c) Sara Navaroji - die Himmelssängerin

I. Auf den ersten Blick erinnert vieles an "Pastor" Sundaram: die mittelstädtische Lokalität von Kilpauk, dem Nachbarbezirk von Vepery in Madras, das doppelstöckige, nicht luxuriöse, aber doch geräumige Haus, (48) das Palmenblattzelt auf dem Dach des Hauses als Versammlungsraum.

Auch hier hatte alles sehr mühsam und klein angefangen: als sich die Zahl der Anhänger von Sara Navaroji merklich erhöhte, fehlte ein ausreichender Versammlungsort. Sara Navaroji schildert die Lösung des Problems so: "Zunächst trafen wir uns in einer Garage; als diese zu klein wurde, beschlossen wir, eine Hütte zu bauen. Bis Mitternacht schleppten wir den Lehm zum Bau. Wir waren nur Frauen. Um zwei Uhr nachts waren wir schließlich fertig. Gleich am nächsten Tag hielten wir eine Gebetsversammlung in der Hütte (49) ab. Es kamen sehr viele Leute. Die Hütte war wieder zu klein." Die Anhänger Sara Navarojis nahmen es in die Hand, nach einem geeigneten Haus zu suchen. Sie fanden auch eines.

Als der Hausbesitzer, ein Hindu, merkte, was dort getrieben wurde, kündigte er Sara Navaroji von heute auf morgen. Er sagte, er wolle lieber das Haus abreißen, als sie darin dulden. Aber als Inder, zumal als Hindu, hätte er wissen müssen, daß man sich nicht ungestraft kritisch mit "heiligen Leuten" auseinandersetzt, denn, so erzählt Sara Navaroji: "Ich betete zum Herrn, und am nächsten Tag fiel er (der Hausbesitzer) hin und brach sich ein Bein."

Für den Hausbesitzer bestand keinerlei Zweifel, daß Sara Navaroji und ihr Gott (Jesus) ihn gestraft hätten. Es war nach diesem Beweis ihrer Verbindung zu oder Verfügungsgewalt über supernaturale Kräfte an Sara Navaroji, Bedingungen zu stellen. Sie verlangte ein geräumiges Haus in derselben Gegend. Der Hausbesitzer versuchte, sich durch Ausreden aus der Affaire zu ziehen. Es half ihm nichts. Sara Navaroji betete wieder, und der Hausbesitzer kaufte das oben geschilderte Haus und überließ es Sara Navaroji für Rs 500.-- monatlich.

II. Sara Navaroji ist eine Frau von 34 Jahren. (50) Trotz ihres bewußt unansehnlich gehaltenen Äußeren kann sie ihren weiblichen Charme und ihre Sensibilität nicht verbergen. Beides äußert sich vor allem in ihren wechselnden Stimmungen: auf der "Kanzel" aggressiv-temperamentvoll, beim Gebet gefühlig, im persönlichen Gespräch sanft. Trotz aller Naivität und Unreflektiertheit scheint sie ein sehr vielschichtiger, unausgeglichener Mensch

zu sein.

Sie wurde in Madras geboren und wuchs auch dort auf. Ihr Vater, ein Konvertit aus dem Hinduismus und Vellala der Kaste nach, war Geigen- und Musiklehrer im lutherischen Gurukul-College. Er starb 1948. Tochter Sara war damals 10 Jahre alt.

Ihrem sehr gebrochenen, aber doch gerade zur Verständigung ausreichenden Englisch und ihrer schon beschriebenen intellektuellen Unbedarftheit nach zu urteilen, hat sie es in der Schule nicht sehr weit gebracht. Sie fand Arbeit im Madras Electricity Board. Drei Jahre lang arbeitete sie dort, bis sie ihr großes Berufungserlebnis hatte. Allerdings ging dem schon eine Entwicklung voraus: "Als ich 18 Jahre alt war, empfing ich den Hl. Geist. (51) Natürlich hatte ich schon vorher, als ich 15 war, Jesus als meinen persönlichen Heiland angenommen. Davor war ich eine lutherische Christin. Aber das bedeutete gar nichts. Sogar nachdem ich "Christus angenommen" hatte, führte ich ein Leben voller Luxus. Erst als ich 18 war, empfand ich, daß in meinem Leben etwas Entscheidendes fehlte. Ich sehnte mich nach der himmlischen Kraft (supernatural power), ein heiliges Leben leben zu können. Ich betete 30 Tage lang jeden Tag eine Stunde, bis Jesus zu mir sprach: "Das Kreuz, das ich trug, hatte keinerlei Schönheit. Ich trug es für dich." Dann segnete er mich und fuhr fort: "Nun hast du dein Herz gereinigt, reinige auch deinen Schrank!" Ich hatte einiges an Gold, Juwelen, schönen Saris und kosmetischen Artikeln. (52)

Ich verschenkte alles. Von da an trage ich nur noch schmucklos weiße Saris. Ich hatte seinen Ruf, mich von der Welt loszusagen! Meine ganze Aufmerksamkeit war von Stund an auf den Herrn gerichtet. Eines Tages - es war niemand im Zimmer - berührte mich jemand und öffnete mir die Bibel (Rö. 12, 1,2 und 1. Joh. 2, 15-17). "Gib auch deinen Leib, nicht nur dein Herz, als ein Opfer", sagte er. Daraufhin übergab ich ihm meinen Leib. ("Then I presented my body to Him.") Aber der Herr wollte, daß ich alle Lust dieser Welt ("lust of this world") aufgebe, und zeigte mir 1. Petr. 3,3: Die Leidenschaft, mich zu schmücken, war meine Sünde." (53)

Nach einem sich noch länger hinziehenden Reinigungsprozeß von Leib und Seele bat Sara Navaroji den Herrn schließlich: "'Gib mir außerordentliche Fähigkeiten (power)!" Er antwortete mir: "Um drei Uhr nachts werde ich dich mit Feuer und dem Hl. Geist taufen. (Lk 3,16) Ich will dich stark machen."

Und während ich auf den Hl. Geist wartete, wurde ich hinaufgenommen bis in den vierten Himmel. Ich sah, wie mein Körper auf der Bibel lag, aber ich flog. Schließlich, nach etwa drei Stunden, erreichte ich das neue Jerusalem. Es lag sehr hoch auf einem Berge, in sich hügelig. Kleine Lämmer liefen umher, und ein Bach floß mitten hindurch. Der Weg war aus purem Gold. Ein einschmeichelnder Ton lag in der Luft. Alles war hell erleuchtet - aber nicht von Elektrizität. Es war ein wunderschöner Ort! - Ich hörte eine Stimme, sah aber nichts. Mir wurde gesagt: "Das Lamm Gottes ist

hier. Man muß geheiligt sein (geweiht, sanctified), um es zu sehen."

Die Leute, denen ich von diesem Erlebnis erzählte, sagten, ich würde mir alles nur einbilden. Ich selbst fing an zu zweifeln. Da strafte Gott mich. Ich bekam Anämie, und ein Bein begann zu schwellen. Ich konnte einen Monat lang nicht ins Büro gehen."

Unmittelbar nach der Vision war eine bekannte Krankenschwester zu ihr gekommen. Dieser war Jesus erschienen und hatte ihr mitgeteilt, daß Sara Navaroji mit Feuer und Hl. Geist getauft werden würde; sie solle mit ihr beten. Die beiden Frauen suchten sich einen stillen Raum und versenkten sich in intensives Gebet. Bald stellten sich statt des Tamil fremde Zungen ein (Sara Navaroji z.B. begann, fließend Hebräisch zu sprechen). Ein Dialog mit Jesus entspann sich. Das Geräusch von Engelsflügeln füllte den Raum. Sara Navaroji stimmte in den himmlischen Gesang der Engel ein und komponierte und dichtete ihrerseits ein Lied für sie. Eines der himmlischen Lieder war der 91. Psalm. Sie begann am ganzen Körper vor Glück zu zittern. Das Glücksgefühl wuchs und wuchs. "Und da - etwas später - hörte ich den Hl. Geist. Ich war vier Stunden in der Gegenwart Gottes. Danach wurde ich ohnmächtig." "From that day onwards, what was impossible was possible to me after I received the Holy Ghost. What was expected of me by Jesus I was able to do with this power. - Das ist geschehen am 3. Juni 1956.

Am nächsten Tage ging ich ins Büro, um zu kündigen. Aber meine Angehörigen wußten das zu verhindern. Sie wollten, daß ich weiterhin in meinem normalen Beruf Geld verdiene. Eines Tages hörte ich gegen fünf Uhr morgens eine Stimme und ich spürte, wie jemand meine Hüften berührte und sagte: "Nimm dein Kreuz auf dich und folge mir." Plötzlich tauchte ein Papier vor mir auf, und darauf erschien der Text eines Kündigungsbriefes für mich. Das Papier verschwand wieder. Die Stimme fügte noch hinzu: "Es sei denn, du nimmst mein Kreuz auf dich, so kannst du nicht mein Jünger sein!" Als ich immer noch Zweifel an dem hatte, was zu tun sei, drohte Jesus mir: "Wenn du nicht sofort deinen Kündigungsbrief übergibst, werde ich dich töten." ("I will kill you like this" - dazu eine unmißverständliche Handbewegung).

Da wußte ich, was zu tun war. Ich entsagte allem und ging nach Ceylon. Dort wurde ich Mitglied der Pfingstkirche. Und das kam so: Eines Tages ging ich zur Gebetsstunde. (54) Plötzlich war eine Stimme in einer fremden Zunge zu hören, die sagte: "Hier ist ein bestimmtes Mädchen anwesend. - Mein Kind, ich liebe dich, ich habe dich auserwählt." Ich stand mitten in der Kirche auf und sagte, ich sei die Person. Der Pastor erklärte daraufhin vor allen Anwesenden, daß mir eine übernatürliche Berufung ("supernatural call") zuteil geworden sei und daß ich ihr unverzüglich zu folgen hätte. Ich war damals 20 Jahre alt und fühlte mich dem "Amt" (ministry) in keiner Weise gewachsen. Ich fragte den Pastor: "Wie kann ich den Dienst tun?" (How can I do the ministry?) Er schickte mich nach Ceylon. 1962 kam ich zurück nach Madras. Meine Familie verlangte, daß ich meine Arbeit wieder

aufnehme. Das war für mich die Zeit schlimmster Anfechtung. Ich betete ein Jahr lang und aß nur eine Mahlzeit täglich. Jesus mußte mir ja irgendwann seinen Willen offenbaren. Schließlich äußerte er sich: Ich wurde todkrank. Ich lag im Sterben. Zwei Engel standen neben meinem Bett. Sie hatten Rosen in den Händen. Ich wußte nicht, ob sie Engel des Todes oder des Lebens seien. Aber sie gaben mir die Kraft, ein Lied über Kanaan zu komponieren. Schließlich sprach Jesus: "Ich will dein Leben verschonen, wenn du es allein auf den Glauben gründest. Du sollst besser sein als die anderen Christen. Heirate nicht! Laß dich nie von weltlichen Menschen beeinflussen, und rede stets die Wahrheit, ohne auf die persönlichen Folgen zu achten." Eine Hand berührte mich und das Fieber wich.

Am nächsten Tag schon hielt ich eine Versammlung ab. Es geschah etwas Wunderbares: Die Menschen, auf die ich meine Hand legte, wurden geheilt. Ich erhielt Einladungen zum Predigen. Meine Hauptthemen waren "Buße" und "Hl. Geist". Viele Menschen wurden durch mich gerettet. - Mit vier "Gläubigen" begann ich eine eigene Gruppe. Wir hatten nur eine Blechgarage als Versammlungsort. Wir beteten von 10 Uhr abends bis 5 Uhr morgens. Wenn wir sangen, klang es, als seien Hunderte versammelt."

Soweit der Anfang des "geistlichen Führertums" der Sara Navaroji in ihrer eigenen nachträglichen Darstellung.

III. 1. Der Kerngedanke der Lehre von Sara Navaroji ist simpel, wenig originell und sicher nicht das Attraktivste an ihrer Persönlichkeit - aber doch nicht ohne Wirkung auf die einfachen Gemüter, die die Mehrzahl ihrer Anhänger bilden. Er läßt sich mit den von ihr häufig zitierten Worten aus dem 1. Joh. Kap. 2, 15-17 zusammenfassen: "Habt nicht lieb die Welt ... usw." Der wichtigste Aspekt in ihrem Denken ist also die Absage an "des Fleisches Lust und der Augen Lust und hoffärtiges Leben." Sie repräsentiert wohl mehr eine Entsagungs- als eine Heiligungs-"Theologie", mehr die negative als die positive Seite einer bekannten Frömmigkeitsrichtung.

Eine Übersicht über die loci der "Theologie" von Sara Navaroji ergibt nicht allzu viel an eigenständigen Aussagen:

2. Das apostolische Glaubensbekenntnis ist weder Gegenstand besonderer Beachtung noch "liturgischer" Teil eines der Gebetstreffen. Sara Navaroji weiß noch dunkel aus ihrer Kindheit, daß es dieses Bekenntnis gibt und kommentiert es mit der Bemerkung: "Wenn es in der Bibel steht, sind wir dafür."

3. - 5. Man braucht nur die Visionen und persönlichen Aussagen der Sara Navaroji durchzusehen, um sofort festzustellen, daß die erste Person der Trinität, Gott Vater, in eine unpersönliche Ferne gerückt ist. Zu Jesus dagegen besteht geradezu ein mystisches Liebesverhältnis. Er spricht nicht nur mit Sara Navaroji, er berührt sie auch. (55) Er ist ihr Gott!

Die dritte Person, der Hl. Geist, ist sein "verlängerter (Kraft-) Arm".



6. Der dichotomisch verstandene Mensch ist von Natur aus bis zur Bewegungsunfähigkeit von Sünden gefesselt. Die Tragik der Sündenverfallenheit, gemessen an einem tieferen Sündenverständnis, ist insofern gemildert, ja geradezu verniedlicht, als sich die Sünden alle "an der Oberfläche" feststellen und folglich auch beseitigen lassen. Man braucht nur genügend "power". Im Falle von Sara Navaroji sieht das so aus: "Ich liebte meine Haare sehr. Ich steckte gern Blumen in mein Haar. Ich hatte sehr langes Haar. Ich gab viel für Kleidung aus. Ich kaufte ein Stück Stoff für eine Saribluse für Rs. 20.--. - Das war meine Sünde. ("Decorating myself was my sin.") Der Herr sagte mir, daß das die Lust des Leibes sei. Jesus liebte es nicht!" Anders als bei "Pastor" Sundaram wird hier allerdings das Sündhafte oder Furchtbare an der Sünde nicht in der Angst vor ihren Folgen, sondern in der Entzweiung mit Gott (Jesus) gesehen!

7. "Will jemand gerettet werden, muß er Jesus als seinen persönlichen Heiland annehmen; er muß die Gewißheit der Vergebung seiner Sünden haben, dann durch Immersionstaufe getauft werden und schließlich vom Heiligen Geist gesalbt werden."

Die Bekehrung ist nur gültig, wenn alle Anstrengungen getan werden, das Ideal eines heiligen Lebens zu erfüllen.

Der ordo salutis in seinen verschiedenen "Erfahrungsstufen" sieht so aus:

a) Buße, Reue, Sündenbekenntnis, b) Aufrichtung, c) Versöhnung, d) Erfahrung und Wiedergeburt, e) Änderung des Lebens von Grund auf, f) Erfahrung von Friede und Freude und einem guten Gewissen, g) Immersionstaufe als Zeichen des Hinzugerechnetwerdens zu den Gerechten (1. Petr. 3, 12), h) Empfang des Hl. Geistes als physische Erfahrung mit nachfolgendem Zungenreden.

Zur "salvation" gehört nicht nur das Heil der Seele, sondern auch die Gesundheit des Leibes. Diese Verbindung erscheint mehr zufällig - oder biblizistisch diktiert. Es wird kein tieferer Zusammenhang zwischen beidem gesehen oder gar hergestellt.

8. Die Taufe ist ohne Frage heilsnotwendig. Sie ist der Vorgang der "Wiedergeburt", das Tor zum neuen Leben im Hl. Geist: "If we do not take baptism, we will not receive the Holy Spirit." Die Kindertaufe wird mit einem für das Sündenverständnis sehr aufschlußreichen Argument abgelehnt: "Children do not have sins (56) in them. We are baptised for our sins, and not for anybody else's." Das Katechumenat, das auf die Taufe vorbereiten soll, aber kaum als solches verstanden werden kann, besteht in der Ermahnung, jegliche Art eines "unreinen Lebens" aufzugeben. (57)

Sünden, die nach der Taufe begangen werden, können vergeben werden, denn "Jesus vergibt sieben mal sieben mal". Allerdings muß der Täter seine Tat bereuen und demütig Anprangerungen hinnehmen.

Es war nicht genau herauszufinden, wer in der Regel die Taufhandlung in der Sara Navaroji-Gruppe durchführt. Wahrscheinlich ist in jedem Fall

der "Pastor" der Täufer, wobei mit dem Pastor eine männliche Person gemeint ist, von der später noch die Rede sein wird.

Diese Behauptung bestätigt den Eindruck, daß Sara Navaroji den ganzen Katalog theologischer Lehren der Pfingstler, besonders der C.P.M. mehr oder weniger unverstanden übernommen hat, d.h. ohne den Einzelfragen (z.B. Taufe) irgendwelche spezielle Bedeutung zuzumessen. Sie hat aus ihm vornehmlich die Aspekte herausgegriffen, die ihrer besonderen Berufung dienlich sind. Alles andere der pfingstlerischen Lehre dient ihr als Folie oder Basis.

Eine andere Erklärung (die die erste keineswegs ausschließt!) dafür, daß sie nicht selbst tauft, wäre die, daß sie als Frau davor zurückschreckt, die Sakramente zu verwalten. Die Motive dafür sind wohl weniger theologischer als traditioneller Art.

9. Für diese Vermutung würde die Tatsache sprechen, daß beim Abendmahl der "Pastor" Brot und Wein konsekriert und austellt - nicht Sara Navaroji selbst.

Aber auch in diesem Falle wäre zu sagen, daß sie es selbst täte, würde sie es als eines der "essentials" ihres "Amtes" ansehen.

Auch in der Sara Navaroji-Gruppe ist das Abendmahl die Kommunion der "wahrhaft Gläubigen" (also exklusiv) und dient daher auch als Kirchenzuchtmittel.

10. Wie nicht anders zu erwarten, ist Sara Navarojis Bibelverständnis fundamentalistisch und eklektizistisch: "Alle Weissagungen und Versprechungen der Bibel werden buchstabengetreu erfüllt werden - aber nur für diejenigen, die sich darauf vorbereitet haben!"

Die Bibel ist ein Gesetzbuch, (58) bei dem es auf den genauen Wortlaut ankommt. Aus einer Predigt von Sara Navaroji: "Kauft nicht die revidierte Version der Bibel. Sie gibt das Wort Gottes nicht genau wieder."

11. Die Frage der Offenbarung ist für Auserwählte wie Sara Navaroji kein Problem: "He speaks to me and replies to what ever I ask him." Die Antwort kommt direkt, ohne historische Verkleidung. Sie bedarf keiner hermeneutischen Bemühungen, sondern stellt eine eindeutige Manifestation des Göttlichen dar. Zu den zahlreichen Beispielen des Berufungserlebnisses noch eines: Sara Navaroji fragte Jesus, nachdem sie in fremden Zungen gesprochen hatte, welche Sprache es wohl gewesen sei. Jesus: "Es war Hebräisch."

Offenbarungsvermittler ist stets Jesus oder seine unsichtbare "entpersönlichte" Form: der Hl. Geist. Gott lebt in unzugänglicher Distanz: "Ich fuhr auf zur vierten und fünften Welt. Es dauerte drei Stunden lang im Geist. Aber ich habe Gott nicht gesehen. Ich sah nur das Licht."

12. Das Gebet nimmt einen großen Teil des geistlichen Lebens von Sara Navaroji und ihren Anhängern ein. Wenn auch hier oft Quantität mit Qualität

gleichgesetzt wird, läßt es sich doch nicht von der Hand weisen, daß sie ein Mensch ist, der aus dem Gebet lebt.

Sie betet täglich mindestens eine Stunde und schließt in ihre Fürbitte die ganze Welt ein. (59)

Fasten und Beten gehören zusammen, so wie Beten und die Salbung durch den Hl. Geist. Dieses immer wieder als enormes, die ganze Physis des Menschen erfassendes Glücksgefühl beschriebene religiöse Erlebnis ereignet sich in intensivem Gebet in einem nicht vorherbestimmbaren Moment nach der Immersionstaufe.

13. Die Welt ist gemäß der (unreflektierten) Vorstellung der Sara Navaraji ein statisches Gebilde, das in mehrere Stockwerke aufgeteilt ist. Sie selbst hat während ihres Berufungserlebnisses vier der oberen Welten durchgemessen und schließlich Zion oder das himmlische Jerusalem erreicht, in dem auch Gott (genauer: Jesus) seinen Wohnsitz hat.

Auf die Frage, ob nicht an dem wissenschaftlichen Weltbild etwas Wahres sei, das in den täglichen Zeitungsreporten über Weltraumfahrt vorausgesetzt ist, kommt die stereotype Antwort: "We do not believe in science. It is scripture in which we believe."

14. Körperlose Wesen wie Engel und Dämonen sind für Sara Navaraji in ihrer Existenz so real wie Tiere und Pflanzen. Die Seele gesellt sich, je nach ihrer moralischen Qualität, entweder zu den Engeln oder den Dämonen.

15. Die apokalyptische Ausmalung des Weltendes, die Rede von seinem unmittelbaren Vorstehen und die Erwartung des Kommens Jesu (=Menschensohn) "wie ein Dieb in der Nacht" entsprechen traditionellen Vorstellungen. Auch die feste Überzeugung, daß Jesus nur die "Juwelen", die "Heiligen" mit sich führen wird und daß man selbst mit seinesgleichen die "himmlischen Juwelen" darstellt, ist nicht neu.

Die behaupteten biblischen und traditionellen Vorstellungen werden allerdings verlassen, wenn Jesus von Zeit zu Zeit auf dem Wege direkter Kommunikation mit Sara Navaraji eine Warnung hinsichtlich des näherrückenden Weltendes gibt: "Sometimes Jesus speaks: "Be prepared, I am coming soon!""

Von da aus ist der Schritt bis zur Ankündigung eines "offenbarten Datums" für das Weltende nicht mehr weit!

16. Bezeichnend für die Haltung der Sara Navaraji zur wissenschaftlichen Theologie ist folgende Schilderung: Einer der Pfingstprediger von Madras wollte sie nach Ceylon schicken. "Ich fragte ihn, ob er mich zur Ausbildung dorthin schicken wollte. Er sagte: 'Nein, ich schicke dich, um das Werk des Herrn zu tun.' " Sara Navaraji nennt diese Art der "Ausbildung" "faith training" und hält sie aller Theologie gegenüber für weit überlegen.

Denn: "Die theologischen Lehrer an den Colleges sind weltlich gesinnte Leute (worldly people). Wir wollen von ihnen nichts wissen. Wir sehen ja, was für ein Leben sie führen! (60)

Wir können an ihnen kein geheiligt Leben sehen! Das Christliche muß sich im praktischen Leben (practical life) ausdrücken!- Wir lernen nur vom Heiligen Geist!"

Diese antiintellektuelle Grundhaltung kommt dem einfachen, ungebildeten Publikum sehr entgegen. Bildung ist in Indien in viel stärkerem Maße ein Privileg als in jedem anderen Land des Westens. Es bedeutet für die unterprivilegierten Anhänger von Sara Navaroji eine psychische Entlastung, wenn ihre mit höherer Weisheit begabte Führerin über die "Philosophen und Gelehrten" herzieht und sie den verblendeten biblischen Schriftgelehrten und Pharisäern gleichstellt. Dem widerspricht keineswegs die Tatsache, daß man sich viel auf jedes etwas höher gebildete Mitglied zugutehält. Dadurch wird das Gruppenprestige gehoben und als Folge dessen auch das individuelle Prestige eines jeden Mitgliedes.

Wie der "Renommier-Brahmane" gehört auch der "Renommier-Intellektuelle" zum Bild (nicht nur!) dieser christlichen Gruppen.

IV. 1. Ohne Zweifel ist Sara Navaroji ein "religiöses Phänomen". Anders ließe sich ihre große Anziehungskraft nicht erklären. Wenn auch der "Sara Navaroji-Boom" unter bestimmten christlichen Kreisen in Tamilnadu schon einige Jahre zurückliegt, kennt doch fast jeder tamulische Christ ihren Namen.

Die Enttäuschung über die sich abflachende Kurve ihrer Popularität bricht immer wieder in Klagen über Untreue der Mitglieder und auch deutlichen Drohungen durch: Ausgehend von Act. 5 sagt sie, auch sie sei belogen worden und wenn sie genauso zornig würde wie Petrus, würden diese Lügner auch sterben, aber sie habe noch Geduld mit ihnen.

Bei allen internen Schwierigkeiten, die sich hinter derartigen Äußerungen vermuten lassen, kann doch das "apostolische Selbstbewußtsein" der Sara Navaroji kaum deutlicher zutage treten!

2. Der erwähnte Angriff auf die ungetreuen Anhänger stammt aus einer ihrer Predigten. Sie ist eine temperamentvolle Predigerin. Die Konkordanzmethode bedeutet bei ihr nicht ein Springen von Assoziation zu Assoziation, sondern das Sammeln von Bausteinen für ein Fundament, auf dem sie ein vorkonzipiertes Ideengebäude in Form eines (oft gegen die Texte!) durchgezogenen Themas errichtet. Eine ihrer Predigten hatte das Thema: "Mixed Multitude". (61) Es waren etwa 200 Frauen und 100 Männer erschienen, um Sara Navaroji zu sehen und zu hören.

Sie sprach von den Verrätern unter den Kindern Israels und den Schwierigkeiten, die Moses mit ihnen hatte. Sie erwähnte Petrus und seine Enttäuschung mit Ananias und Saphira und kam nach weiteren ähnlichen Beispielen darauf, daß auch sie am Tage vorher von fünf ihrer Anhänger belogen worden sei:



"Viele unserer Mitglieder sind unzuverlässig. Heute sind sie stark, morgen schwanken sie."

Sie zog dann ihr Thema "Untreue und Heuchelei" weiter aus, indem sie auf die "sog. frommen Leute" zu sprechen kam, "die sich wiedertauften lassen und trotzdem ein heuchlerisches Leben führen." Sie verlangte in ihrem ethischen Perfektionismus nicht mehr und nicht weniger als die Verwirklichung eines Heiligkeitsideals.

Die Dringlichkeit ihrer Forderung wird für die Zuhörer auf folgende suggestive Weise aktualisiert: "Schließt eure Augen! Seht ihr die Pforten Kanaans? Werdet ihr hineinkommen? - Wenn ihr sicher seid, sagt "Ja! Amen! Ich werde es sehen!"

Weit mehr beeindruckend als Predigt, Gebet und Zeugnisablegen ist der Gesang in Sara Navarojis Meetings. Es wird viel gesungen und vergleichsweise schön. Fast alle Lieder sind von Sara Navaroji selbst gedichtet und komponiert. Am besten klingt es, wenn Sara Navaroji den Vorsängerpart übernimmt und die Gemeinde in den Refrain einstimmt. Sara Navaroji begleitet sich selbst mit einer Handtrommel. Sie versteht es, den Gesang bis zu einem ekstatischen Höhepunkt zu steigern, der dann in ein Zittern, Springen und Tanzen übergeht.

Das in diesem Stadium vorherrschende Geräusch kann man kaum noch als Gesang bezeichnen. Das Wort Zungen-"reden" wäre für die beachtliche Lautstärke, die schließlich erreicht wird, eine euphemistische Bezeichnung.

Zum Sonntagsgottesdienst trifft man sich zwischen 10 und 16 Uhr. Höhepunkt ist die Anwesenheit von Sara Navaroji.

Eine Gottesdienstordnung will man auch hier nicht haben, hält sich aber doch an die "sandwich-Methode". (62) Großes Gewicht wird von Sara Navaroji auf den Lobpreis und Zungenreden gelegt.

"Prayer meetings" gibt es, mit Ausnahme des Donnerstag, täglich: "On Mondays for brothers, Tuesdays for sisters, Wednesdays for both brothers and sisters, on Friday night prayer from 10 p.m. to 2,30 a.m. Saturday. If we have any special burden to pray for we may even go up to 4 a.m."

Es wird dabei "viel Zeugnis abgelegt", welches immer einer Art "Laienpredigt" gleichkommt,

Vor jeder Predigt, die Sara Navaroji selbst hält, betet sie mindestens zwei Stunden lang. Das ist ihre Vorbereitung.

Sie legt sehr großen Wert auf die Feststellung, daß "jede Frau predigen", d.h. also "die Berufung", "das Amt" haben kann. (63)

Die erwähnten Veranstaltungen während der Woche finden abends statt, um so den Berufstätigen die Teilnahme zu ermöglichen.

Der Aktionsrahmen der Sara Navaroji ist vergleichsweise eng. "Campaigns", d.h. gelegentliche missionarische Massenveranstaltungen, (64) "Conven-

tions", d.h. jährliche Erweckungs- und Besinnungstreffen für den größtmöglichen Kreis der Mitglieder (also Gäste, Sympathisanten und "Randsiedler" miteinbezogen) und schließlich noch Hausbesuche, darin erschöpft sich der Aktivitätenkatalog der Sara Navaroji. Da sie sich aber kaum helfen läßt, ist sie voll ausgelastet.

3. Zu den übernatürlichen Fähigkeiten der Sara Navaroji gehört neben dem Gesang die Gabe des Heilens. Für sie selbst und damit auch für ihre Anhänger ist diese Tatsache sehr einfach erklärt: Jesus hatte ihr damals, als sie von ihm persönlich (!) geheilt worden war, gesagt: "I have healed you, when I touched you. That power is still with you. My touch is in you, so whomever you touch will be healed."

Es kommen viele nur wegen dieser Fähigkeit zu ihr. Ohne vorherige Bekehrung werden sie "behandelt".

Sara Navaroji bedient sich dabei der üblichen Methode. Sie legt den vor ihr knieenden Patienten die rechte Hand auf - nachdem sie dessen Stirn mit Öl eingerieben hat - und spricht ein Gebet. Während des Gebetes gerät ihre Hand mehr und mehr in Vibration. Mit einem plötzlichen Druck der Hand und der dazu geäußerten exorzistischen Formel: "Im Namen Jesu, weiche!" beendet sie den Vorgang.

Viele (65) bringen kleine Öfläschchen mit, deren Inhalt Sara Navaroji dann weicht, also mit übernatürlichen Kräften versieht. Dieses Öl wird zu Hause als Medizin für jede Art Krankheit verwendet. Sara Navaroji hält es für ein Zeichen von Unglauben, wenn jemand dennoch versucht, sein Leiden mit handelsüblicher Medizin zu kurieren.

Sara Navaroji betreibt zwei Arten von Heilungen: die Heilung von körperlichen Leiden und die Austreibung von bösen Geistern, wobei die bösen Geister oft die Ursache von Gebrechen sind. D.h., daß ein Exorzismus in jedem Fall angebracht ist.

4. (s. Nr. 9)

5. Weihnachten, Karfreitag und Ostern werden mit einem Gottesdienst gefeiert, aber in keiner Weise als wichtiger angesehen als jeder andere Tag, an dem ein Gottesdienst gehalten wird.

Die Ablehnung von "besonderen Tagen" (auspicious days), besonders für Familienfeste, ist sehr scharf; das läßt vermuten, daß viele Anhänger von dieser tief in der indischen Volksseele verwurzelten Praxis nicht frei sind.

6. Eine im Vergleich zur Umwelt deutlich säkularisierte Haltung läßt sich auch hinsichtlich der Frage von "heiligen Gegenständen, Plätzen" usw. feststellen. Sara Navaroji lehnt derartige Vorstellungen strikt ab und betont immer wieder, daß sie zur Krankenheilung "blessed not sacred oil" verwendet. Ihre "Patienten" werden diese Unterscheidung wohl kaum gedanklich nachvollziehen!

7. Das Fasten gehört zu den wesentlichen Merkmalen der Lebensführung der Sara Navaroji. Jeden Freitag ist Fastentag. Wie es ein "Kettengebet" in der Sara Navaroji-Gruppe gibt, gibt es auch ein "Kettenfasten". Sara Navaroji selbst fastet jedes Jahr für längere Zeit, wie sie behauptet: bis zu 40 Tagen. Sie nimmt während dieser Zeit nur etwas Zitronensaft zu sich.

Der Zweck des Fastens ist die völlige Abkehr von der Welt, die Gewinnung von geistlichen Kräften (spiritual power) zur Unterdrückung der bösen Mächte (evil forces) - und im speziellen Fall von Sara Navaroji die Zeit, in der sie die "himmlisch inspirierte" Musik empfängt und zu Papier bringt.

8. "Wahrer Glaube", Erwachsenentaufe und Salbung mit dem Hl. Geist, dies sind die drei Anfangsbedingungen der Zugehörigkeit zur Sara Navaroji-Gruppe. Ein "besonderer Bund" mit Christus, der gleichzeitig die Person von Sara Navaroji mit einschließt, ist in der Taufhandlung impliziert enthalten. Im weiteren Verlauf der Zugehörigkeit wird besonders auf eine "heilige Lebensführung" geachtet, d.h. konkret Abstinenz von Tabak, Alkohol und Kino. Die Frage der Sexualität wird totgeschwiegen, d.h. wohl nichts anderes, als daß eine streng puritanische Haltung vorherrscht - jedenfalls der Theorie nach. Die Praxis des Schweigens über diese Frage bedeutet allerdings eine gewisse Konzession an die "armen Leute", deren oft einziges, weil kostenloses Vergnügen die Sexualität ist.

Auch in der Frage des Genusses von Rindfleisch scheinen Theorie und Praxis auseinanderzugehen; das jedenfalls ließ die ausweichende Antwort vermuten. (66)

9. Das Leben in der Gruppe ist, wie Sara Navaroji sagt, "ganz nach der Bibel ausgerichtet". Im großen ganzen werden die überkommenen christlichen Moralvorstellungen indischer Prägung als "biblisch" angesehen. So arrangiert Sara Navaroji durchaus Heiraten innerhalb ihrer Gruppe und traut die Paare auch. (67)

Ein zölibatäres Leben hat, wie man (in Anlehnung an Paulus) von Sara Navaroji hören und an ihr sehen kann, seinen besonderen Wert. Es wird aber nicht als verbindlich dargestellt.

Obwohl also Sara Navaroji - trotz ihres "ethischen Rigorismus" in den Predigten - keine unerfüllbaren Forderungen an ihre Anhänger stellt und obwohl sie im Grunde konkret fast nur die "Sünden der Reichen", nämlich Rauchen, Trinken und Kinobesuch, angreift, klagt sie über die "backsliders": "Einige Leute finden meine Lehre zu streng, um sie wirklich zu befolgen. Sie verlassen uns und gehen woanders hin."

Sara Navaroji sieht es weder gern, daß ihre "festen Mitglieder" zu anderen Kirchen gehen, noch findet sie Gefallen daran, daß Mitglieder anderer Kirchen und Gruppen ihre Veranstaltungen mehr oder weniger regelmäßig besuchen, ohne eine feste Bindung an ihre Gruppe, und d.h. an sie persönlich zu wagen. Faktisch kann sie aber an der (durchaus üblichen) "Doppelmitgliedschaft"

nichts ändern.

Am besten ist der Geist der Sara Navaroji-Gruppe wohl mit folgender Feststellung beschrieben: "Wir sind alle wie eine Familie. Meine Anhänger erzählen nicht einmal ihren Angehörigen, was sie bewegt und bedrückt, sondern kommen erst zu mir und berichten hier über ihre persönlichen Angelegenheiten."

V. 1. Eine durchdachte Organisation gibt es in Sara Navarojis Gruppe nicht. Sie selbst ist das alles beherrschende Organisationsprinzip. Verhaltensmuster sind aus ähnlichen Gruppen entnommen - allerdings nur insofern, als sie der Persönlichkeit der Sara Navaroji nicht zuwiderlaufen.

2. Es gibt auch nicht die Andeutung eines mitbestimmenden Gremiums.

3. Hat sich z.B. ein Gemeindeglied durch öffentliche Sünden als unwürdig an der Teilnahme des Abendmahls erwiesen, "wird der Hl. Geist es strafen", es warnen und evtl. völlig aus der Gemeinschaft ausschließen. Der Hl. Geist bedient sich dabei des Mundes von Sara Navaroji.

4. Die Frage eines Nachfolgers für Sara Navaroji taucht - zunächst jedenfalls - gar nicht auf. Wer hätte auch ihr Charisma? Und wer könnte vor allem so schön singen wie sie?

5. Sara Navaroji steht bei all ihrer unbestrittenen Prominenz nicht völlig allein. Es war oben schon die Rede von einem "Pastor", der die Sakramente verwaltet. Auf die Frage, ob sich der von ihm geführte Pastorentitel mit Ausbildung und Auftrag eines Pastoren decke, wie er aus den etablierten Kirchen oder auch aus den Freikirchen bekannt ist, antwortet er ausweichend: "Ich bin ein speziell vom Geist gesalbter Mann. - Aber Gott rettet auch normale Gläubige." Auch dieser Herr scheint demnach von einem nicht geringen "Amtsbewußtsein" getragen zu werden. Er ist etwa 50 Jahre alt und, wie Drittinformaten sagten, der Onkel der Sara Navaroji. Seine Rolle ist der eines Managers eines Stars nicht unähnlich. Er ist der männliche Beschützer der Sara Navaroji, der Mann hinter den Kulissen, der nur hervortritt, wenn Sara Navaroji aufgrund indischer kleinbürgerlicher Vorstellungen über die Rolle einer Frau ein männliches Substitut benötigt.

6. Dieser Onkel der Sara Navaroji ist seinerseits der primus inter pares im "engeren Kreis" der unmittelbaren "Schüler", "Anhänger" oder wie immer man sie bezeichnen will.

Das renommierteste Mitglied dieses "inneren Kreises", der aus den wenigen höher Gebildeten geformt wird, ist ein bekannter und hoch qualifizierter Arzt.

7. Zum "inneren Kreis" gehören in der Regel auch die hauptamtlichen Mitarbeiter. Aber beide Personengruppen sind nicht identisch. Von Sara Navarojis Pastor war schon die Rede. Er trägt diesen Titel offensichtlich, um einem patriarchalen Bedürfnis der einfachen Mitglieder entgegenzukommen.



Sara Navaroji hat außerdem noch eine hauptamtliche Assistentin, die aber völlig in ihrem Schatten steht und mehr oder weniger "gehobene Dienstleistungen" vollzieht.

Es gibt eine ganze Anzahl ehrenamtlicher Mitarbeiter in der Sara Navaroji-Gruppe - und zwar in jedem Bezirk der Stadt Madras, in dem mehrere "Gläubige" wohnen, zwei Frauen, die den Besuchsdienst versehen.

Sara Navarojis Vorstellungen zur Frage der Mitarbeit sind kurz (mit ihren eigenen Worten) zusammengefaßt diese: "Wir akzeptieren nur diejenigen als Prediger, die eine "besondere Salbung" (special anointment) dazu haben." D.h., daß Sara Navaroji außer ihrem "Pastor" kaum jemand anderen predigen läßt. Die übrigen Mitarbeiter werden entsprechend ihren Gaben eingesetzt.

Ein festgesetztes Gehalt wird an niemanden gezahlt. Denn: "Wir gehören zu einer Familie. So tun wir die Arbeit zusammen wie Glieder einer Familie."

8. Sara Navaroji hat fünf Zweigstellen ihrer Arbeit in Madras, Vellore, Trichy, Madurai und Nagercoil. Die Filiale in Nagercoil ist mit Abstand die wichtigste. Dort hat sie einen hauptamtlichen Mitarbeiter eingesetzt, der weitgehend die Betreuung der anderen Zweigstellen außerhalb von Madras wahrnimmt.

9. Sara Navaroji zählt ca. 500 Menschen zu ihren Anhängern. Von diesen 500 wohnen ca. 200 in Madras. Die Zahlen sind aber nur Schätzungen, da es so etwas wie eine Mitgliederkartei selbstverständlich nicht gibt: "David wurde von Gott bestraft, als er seine Leute zu zählen begann!"

10. Es ist auch kaum zu vermuten, daß Sara Navaroji ihre Gruppe hat behördlich registrieren lassen. Ihre Auskunft zu dieser Frage ist jedenfalls ausweichend-negativ: "Wir sind keine besondere Gruppe. (Gemeint war wohl Denomination. Es gehört zur Selbsteinschätzung dieser Gruppen, das Denominationsunwesen überboten und hinter sich gelassen zu haben.) Wir sind die Versammlung von Gläubigen."

11. Sehr vorsichtig war Sara Navaroji mit der Auskunft über den Prozentsatz von Hindu- oder gar Moslemkonvertiten in ihrer Gruppe. "Wir können keine genauen Zahlen angeben." Mehr sagte sie nicht.

12. Sara Navaroji scheint nicht zu denjenigen "heiligen Leuten" Indiens zu gehören, die versuchen, ihr spezielles Charisma in klingende Münze umzusetzen. Man glaubt ihr ihre Bescheidenheit und ihre Absage an die "weltlichen Lüste". Bei ihrem "Pastor" mag es anders aussehen. Deswegen wird die Forderung des Zehnten nicht gerade abgelehnt, aber auch nicht streng durchgesetzt. Sara Navaroji bittet nicht viel um Geld und erhält durch Kollekten und Spenden der bessersituierten Mitglieder doch genug, um sich und ihre Mitarbeiter zu ernähren und sogar jährliche "conventions" abzuhalten, die bis zu Rs. 30.000,- kosten. Sehr scharf werden von Sara Navaroji die Kirchen und christlichen Gruppen angegriffen, die sich vom Ausland

bezahlen lassen. Die Siebententagsadventisten sind für sie z.B. nichts weiter als "Dollar-inspiriert".

13. Mit den genannten Geldeinnahmen müssen auch die Druckkosten für die etwa viermal jährlich frei verteilten Traktate gedeckt werden.

Die Veröffentlichung von Schallplatten mit Gesang und Musik von Sara Navaroji bringt dagegen wieder Geld ein, zumal eine der weltbekannten Firmen (68) sich an diesem Handel beteiligt. Sara Navaroji hat inzwischen ein Dutzend Schallplatten besungen. Ihre Stimme und ihre Lieder sind bekannt unter Christen und Nicht-Christen in Tamilnadu. Kenner stufen den Stil ihrer Musik als gelungene und teilweise verfeinerte Plagiate tamilischer Film-musik ein.

14. Zur Frage der Beteiligung an sozialen Institutionen oder gar der vollen Verantwortlichkeit für sie kam die lapidare Antwort: "Jesus told us not to conduct any orphanage or school, because all this is money making."

VI. 1. Der Hinduismus als Lehre und Religion wird ohne Zögern als "idol-worship" und Dämonenglaube eingestuft und der Versuch etwa des United Theological College in Bangalore, Hindufeste als christliche Gottesdienste zu feiern (69) voll Abscheu so beurteilt: "That shows that they are mixing up with Hindus!" Aber trotz dieser schroffen Ablehnung kam unvermutet ein tiefgehendes Solidaritätsempfinden mit der hinduistischen Lebensweise zum Vorschein, als die Sprache auf die westlichen Missionare und überhaupt auf die Ausländer kam: "The Hindus in India are trained to follow a sacrificial life. Only people with sacrificial mind have real faith." Sara Navaroji ist sich über die Tragweite dieser Aussage kaum bewußt!

2. Sara Navaroji war ursprünglich Mitglied der Tamil Evangelical Lutheran Church (T.E.L.C.), hat aber schon "sehr früh" den Kontakt mit dieser Kirche verloren. (70)

3. "Pure Weltlichkeit" ist das von Sara Navaroji erwartete und in dieser Denkart stereotype Urteil über die etablierten Kirchen. Die Frage, ob es innerhalb der Kirche nicht auch "gerettete Menschen" geben kann, wird salomonisch und zugleich mit "geistlichem Besitzerstolz" beantwortet: "Wenn der Hl. Geist sie akzeptiert, akzeptieren wir sie auch."

4. Die hierarchisch abgestufte Amtsauffassung der katholischen Kirche findet Sara Navaroji lächerlich bis skandalös.

5. Die von dem Vf. als Ausländer gestellte Frage nach dem Wert und der Einschätzung der Arbeit ausländischer Missionare in Indien brachte sowohl den Frager als auch die Befragte in eine heikle Situation. Trotzdem wurde sie mutig von Sara Navaroji beantwortet: "Ich weiß nicht viel über die Arbeit von Missionaren. Aber was wir von Jesus lernen, ist ein Leben in Entbehrungen. Die Ausländer, die hierher kommen, um den Glauben zu verbreiten, bringen einen weltlichen Lebensstil ins Land. Die Leute im Westen führen ein luxuriöses Leben. Hindus halten sie für weltlich gesinnte Menschen. (71) Reiche

Leute verachten uns. Sie wollen nicht unser entbehrungsreiches Leben mit uns teilen. Sie halten uns für dumm. Ein Missionar kam einmal nach Indien und erwähnte während einer Predigt die Worte: "Gold und Silber habe ich nicht." Dabei trug er einen Diamantring."

6. Die vollkommene Unabhängigkeit und das Gefühl, etwas "Einmaliges" darzustellen, gerät im Falle Sara Navarojis sogar zur Feindschaft gegenüber gleichgesinnten Gruppen: "The Pentecostales get American money. We do not like them!"

Oder: "We do not mix with any denomination of Christians. We do not mix with any other religion."

Geradezu aggressiv sind ihre Äußerungen gegenüber ähnlichen, von Männern geführten Gruppen. Dabei gilt ihr Angriff nicht der Gruppe als solcher, sondern nur dem "spiritual leader". Dahinter verbirgt sich ein deutliches Konkurrenzgefühl.

7. - 8. Sara Navaroji hat, wie vermutet, nie etwas über den N.C.C. und den W.C.C. gehört. Nach der nötigen Erklärung fand sie aber diese Vereinigungen der Kirchen völlig nutzlos und für ihre Vorstellungen unannehmbar (worldly people).

9. Die soziale Frage existiert für Sara Navaroji nicht: "Our citizenship is in heaven." Hilfe für die Ärmsten der Armen, etwa für Slumbewohner, würde sie nur gut heißen, wenn diese vorher bereit wären, "Christus und das Evangelium" anzunehmen.

10. - 11. Die Vorstellung, in irgendeiner Weise als Christen politisch aktiv zu werden, liegt für Sara Navaroji und ihre Anhänger noch ferner als die soziale Frage.

VII. 1. Sara Navaroji gründet ihr Selbstbewußtsein auf ein "Leben in Heiligkeit". Die Praktizierung des asketischen Ideals (tapas) hebt sie über andere hinaus in höhere Sphären. Ihr Berufungserlebnis ist dazu eine beredte Illustration. (72)

2. Und in der Tat bewundern 5 ihrer 45 (24 Frauen, 21 Männer) befragten Anhänger ihr "heiliges Leben" vor ihren anderen Qualitäten.

Die größte Anziehungskraft übt ihre Lehre und Predigt aus (15). 7 nannten ihre Heilskräfte an erster Stelle, 4 den Gesang, 4 ihre Fähigkeiten in der Seelenführung, 2 fühlten sich vor allem anderen von ihr getröstet und gehalten, 2 sahen in ihr eine Person unter dem besonderen Ruf Gottes, 2 hielten sie für das Sprachrohr des Herrn, 2 meinten, bei ihr die "biblische Taufe" empfangen zu haben, 1 lobte vor allem ihre Führungsqualitäten und 1 anderer ihre "divine power".

Die weiteren Daten der Anhängerbefragung waren: Durchschnittsalter: 38,5 Jahre; Berufsgruppen: 10 Lehrer (73), 8 Angestellte, 7 Facharbeiter, 7 Studenten, 3 Beamte, 3 Krankenschwestern, 2 Händler, 2 Kulis, 1 Arbeitsloser, 1 Pfingstprediger, 1 Künstler.

Der monatliche Durchschnittsverdienst von Rs. 278.97 (Maximum 800,-, Minimum Rs. 30.--) weist die Sara Navaroji-Gruppe als zur lower-middle-bis middle-class gehörig aus.

Die Ärmsten der Armen, von denen es in der Wohngegend Sara Navarojis zahlreiche gibt, sieht man zwar gern als "Statisten" und "Auffüllmaterial" bei evangelistischen Massenveranstaltungen, hält sie aber auf Dauer von der eigenen Gruppe fern. Sara Navarojis Onkel, der "Pastor", drückt diesen Sachverhalt unmißverständlich aus: "We have lower-middle-class people. The scheduled caste people and slum dwellers are unbearable in their moral manners!"

Von den befragten Anhängern der Sara Navaroji kamen 22 aus der C.S.I., 13 aus den lutherischen Kirchen, 9 waren Hindus, 1 war Baptist. Die größte Anhänglichkeit an ihre "Mutterkirche" zeigten in diesem Fall die Lutheraner: 11 von ihnen hatten ihre Kirchenmitgliedschaft nicht aufgegeben. Entsprechend verhielten sich 8 der C.S.I.-Mitglieder. 2 der Hindus verstehen sich auch weiterhin als solche. Sie kamen zu Sara Navaroji, um deren "power" "aus-zuprobieren".

Sara Navarojis Wirkungsbereich liegt hauptsächlich in Kilpauk und Vepery, also dort, wo die Vellalas und gleichgestellte Kasten aufgrund ihres Unabhängigkeitsdranges unter dem Namen "Vepery-Christen" zu einer kirchenhistorischen Größe wurden. (74) Dementsprechend stellen die Vellalas (75) mit 20 der Befragten die stärkste Kastengruppe dar. Sara Navaroji selbst ist auch Vellala.

Es folgen die Kastenlosen (76) mit 17, die Nadars mit 5 und die Brahmanen, Chettiyars (77) und Ezhavas (78) mit je 1 Vertreter unter den Befragten.

Das Urteil Dr. Sundaramurthy's über Sara Navaroji, eines bekannten und mit allen Qualifikationen ausgestatteten Arztes aus demselben Stadtteil, sei hier noch kurz wiedergegeben. Dr. Sundaramurthy war lange Zeit aktives C.S.I.-Mitglied. Diese Mitgliedschaft hat ihn innerlich kalt gelassen. Erst als er Sara Navaroji kennenlernte und an ihren Veranstaltungen teilnahm, erlebte er "a life based on faith, on simple faith which is requested for all of us." Seine Frau hatte ihn mit Sara Navaroji bekannt gemacht. Durch sie wurde auch der lange verschüttete Sensus für "divine healing" in ihm wieder freigelegt. Er berichtet: "My wife had a vision that arrows passed through my liver. - I only laughed. - Three months later I was laid up with jaundice. The liver was badly affected. I was hopelessly ill. It is God's grace that I still exist."

Es bleibt unklar, wie diese Heilung geschah. Aber alle Andeutungen weisen darauf hin, daß zu dieser Zeit Sara Navaroji in sein Leben trat.

"Divine healing" ist für ihn heute wieder eine Tatsache, die außerhalb jeden Zweifels und jeder Diskussion steht. Gerade die Erfahrungen eines praktizierenden Arztes böten für den, der "Augen hat zu sehen", eine Fülle von Beispielen dafür. Er ist froh, die Periode der "westlichen Wissenschafts-



aufgeklärtheit" hinter sich zu haben. Er sagt: "Divine healing can't be understood intellectually." Aber nach einer derartigen Erklärung werde ein Christ, der an die Auferstehung glaubt, ohnehin nicht fragen müssen.

Aus den Worten Dr. Sundaramurthy's sprach eine typisch indische Geisteshaltung, die von der Begrenztheit alles Leiblichen ausgeht und eine ungekünstelte, selbstverständliche Religiosität zur Folge hat. - Beachtenswert ist allerdings die Tatsache, daß diese Religiosität sich in charismatischen Persönlichkeiten wie Sara Navaroji am reinsten verwirklicht und repräsentiert sieht.

3. "Das Christliche muß sich im praktischen Leben ausdrücken!" Dieser Satz bietet den Schlüssel zum Verständnis von Person und Wirkung nicht nur der Sara Navaroji. Von dem religiösen Volksempfinden Indiens ausgehend, ließe sich formulieren: Gesucht wird ein "spiritual leader", "religiöser Lehrer", "Guru", der seine Lehren darzustellen, vor Augen zu stellen vermag - durch ein heiliges Leben, durch Wundertaten oder durch beides. - Ihre Anhänger entdecken an Sara Navaroji beides und finden dazu ihren Gesang noch "himmlisch".

#### d) J o s h u a D a n i e l - Erweckungsprediger in der zweiten Generation

I. Die Zentrale der Laymen's Evangelical Fellowship ist in einem villenartigen Gebäude untergebracht. Ähnlich großartig ist auch das es umgebende parkartige Gelände. Joe Daniel (79) selbst charakterisiert die Lokalität seiner Zentrale so: "The Fellowship headquarters at Madras is on Nungambakkam High Road. Big offices are on this road." (80) In den vor dem Verkehrslärm geschützten Seitenstraßen dieser Gegend wohnen Menschen, denen materielle Sorgen in der Regel fern sind. Der Wagenpark vor dem Haus Nr. 4 der Nungambakkam High Road, bestehend aus zwei schweren ausländischen und mindestens zwei indischen Autos, fällt in dieser Gegend auch nicht allzu sehr auf.

II. Es war nicht ganz einfach, zu Joe Daniel vorzudringen. Eifrige und sehr servile Untergebene versuchten, den Vf. zunächst von einer Störung ihres Herrn abzuhalten. Erst als er glaubhaft machen konnte, daß er aufgrund einer vorherigen Verabredung erschienen sei, wurde er vorgelassen. Seine Begleiter mußten draußen warten. Er traf Joe Daniel in einem von einer Klimaanlage wohltemperierten Raum (81) hinter einem Schreibtisch von enormen Ausmaßen sitzend.

Joe Daniel ist ein Mann von 44 Jahren. (82) Seine Leibesfülle läßt seine Behauptung, früher ein erstklassiger Sportmann gewesen zu sein, kaum glaubhaft erscheinen. Seine ölige Stimme mildert ein wenig die Bewunderung für sein ausgezeichnetes Englisch mit gewollt britischem Akzent. Er verrät in allem - in Sprache, in Gestik, in Wortwahl - den routinierten Erweckungsprediger. Der Fluß frommer Rede wird unterbrochen von den

Aussagen, die auf Bildung, Weiterfahrung und auch Schläue schließen lassen. Er taxiert sein Gegenüber sehr genau. Es wäre ihm lieber, das Interview würde unter vier Augen, ohne Zeugen, d.h. ohne den indischen Theologen und die Stenotypistin, stattfinden. Er hat sicher verschiedene Gründe, die Landsleute draußen zu halten: nicht nur, daß ein Gespräch ohne Zeugen unverfänglicher ist und daß man einem Ausländer einiges mehr erzählen kann als einem Eingeweihten - es ist wohl auch der ungewöhnlich ausgestattete Raum, den er seinen (außenstehenden) Landsleuten nicht unbedingt vorführen will. Andererseits scheut er es, in die Hitze der anderen Räume seines Hauses zu gehen.

Als der Vf. dennoch darauf bestand, seine Begleiter zu dem Gespräch hinzuzuziehen, machte Joe Daniel den Vorschlag, die Unterhaltung zu verschieben und mit einem Ausflug zu seinem Sommerhaus in Coonoor zu verbinden. (83) Es kam schließlich doch zu dem Gespräch in gewünschter Form.

Joe Daniels Familie stammt aus Andhra Pradesh, dem nördlich an Tamilnadu grenzenden Nachbarstaat. Sein Vater war ein Konvertit aus dem Hinduismus. Über seine Kastenzugehörigkeit will er keine Auskunft geben. Er behauptet, diese nicht zu kennen. Außerdem stünden prinzipielle Gründe dagegen, als Christ über Kastenfragen zu sprechen. (84) Von zuverlässigen Gewährsleuten war zu erfahren, daß Joe Daniel der ungewöhnlichen Ehe eines Kastenlosen mit einer Vellalafrau entstamme.

Joe Daniel legt eine auffällige Weltläufigkeit und Kenntnis der Weltprobleme an den Tag. Er war wiederholt in den Vereinigten Staaten, in Deutschland und in England. Er besitzt den akademischen Grad eines Magister Artium.

Aber von allen persönlichen Qualitäten, die Joe Daniel aufzuweisen hat, ist wohl die für seine Anhänger entscheidendste, daß er der Sohn des Erweckungspredigers N. Daniel ist. Von ihm hat er Amt, Charisma und Anhängerschaft geerbt. Die große Verehrung, die der Vater genoß, hat sich übertragen auf den Sohn.

Vater N. Daniel wurde 1897 in Ambalapuram im Godavari Dt. von Andhra Pradesh geboren. Er bekam eine gute Erziehung. Er graduierte in Mathematik und wurde später Lehrer. Sein Vater muß auch schon mit dem Christentum in Berührung gekommen sein, wenn nicht gar mit ihm sympathisiert haben, denn er schickte den Sohn nicht nur zu den Baptisten, (85) sondern schien offensichtlich auch nichts dagegen eingewandt zu haben, daß der Sohn von diesen im Alter von 16 Jahren bekehrt wurde. Die Bekehrung geschah völlig undramatisch, d.h. ohne Vision, Träume und dergleichen. Sie war das Ergebnis eines allmählichen geistlichen Wachstums.

N. Daniel muß ein Mann gewesen sein, dessen starker Wille, asketische Veranlagung und charakterliche Anständigkeit zusammen mit einer speziellen Form pietistischen Christentums und überkommenen Formen indischen Denkens ihn zum Ideal emotionsloser Heiligkeit geführt haben. (86)

Die spezifische Art seiner Frömmigkeit war schon mehr oder weniger fest geprägt, als er Sadhu Sundar Singh begegnete. Dennoch muß diese Begegnung für N. Daniel entscheidend gewesen sein. Denn von da an wurde die Vorstellung von der Notwendigkeit der Wiederholung des Lebens der Apostel stärker in ihm.

Er hatte inzwischen geheiratet. Seine Frau war wie er aus dem Hinduismus konvertiert, hatte denselben Beruf und stand ebenfalls einer Schule leitend vor.

In dem Bestreben, alles im Leben ihres Vaters als unmittelbar gottgewollt darzustellen, gerät die Darstellung der Tochter über den Beginn der Ehe ihrer Eltern zu unfreiwilligem Humor: "In the beginning my father wanted to remain single. But later on the Lord told him: "I want you to marry." The Lord brought him his wife and said: "Behold your wife!" So my father had to get married."

Die so gewonnene Ehefrau muß neben allen schon geschilderten Paralleli-täten auch ähnliche Vorstellungen über die berufliche Bestimmung ihres Mannes gehabt haben wie dieser selbst. Denn als von englischen und indischen Freunden der Vorschlag kam, er solle sich ganz dem Evangelisationsdienst widmen, stimmte sie zu, obwohl sie wissen mußte, daß dies für die Familie einiges an Schwierigkeiten bedeuten würde.

Die konkrete Aufgabe, die vor allem ein gewisser Dr. D. Dasan N. Daniel vorschlug, war die Arbeit unter den arbeitslosen Jugendlichen in Madras. N. Daniel gab seine Schulleiterstelle um dieser schwierigen Arbeit willen auf!

Aber der Entschluß schien ihm nicht leichtgefallen zu sein. Er wollte sich seiner göttlichen Berufung zu diesem Dienst ganz gewiß sein. Die Tochter schildert einen regelrechten Kampf mit Gott, wobei in ihren Worten die Wendung "he tested God", "he gave God one chance" u.ä. immer wieder auftauchen. Testobjekt war eine Summe Geldes, die N. Daniel zugunsten seiner neuen Tätigkeit vorgeschossen hatte und die er bis zu einem bestimmten Tage zurückerwartete. "Schuldner" war Gott, der schließlich den Test bestand. Nachdem N. Daniel längere Zeit im Gebet mit Gott gerungen hatte, kam ein Postbote mit einer Postanweisung über die fragliche Summe zu ihm: "The Lord sent him all the money he wanted. So he had tested God." Er wußte jetzt, daß er berufen war, dieses Werk zu beginnen.

Der Anfang im Jahre 1935 war schwer. Es gelang N. Daniel selten, für die arbeitslosen jungen Männer Beschäftigung zu finden, auch sein Versuch, sie zu Predigern auszubilden, fand zunächst nicht die gewünschte Respons. Seine Hauptaufgabe aber bestand "in teaching them the full Bible".

Er muß während dieser Anfangszeit seiner Evangelisationstätigkeit soviel Unterstützung von außerhalb erhalten haben, daß es ihm möglich war, das Haus zu beziehen, in dem sein Sohn heute noch wohnt.

Es waren auch ausländische Missionare, (87) die ihn auf die Bahn brachten, die ihn später zum Erfolg führte: "Some missionaries from the churches began to invite my father to go and conduct meetings and the spirit of God began to come on the people. They confessed their sins and began to yield fruits."

Offiziell immer noch als Leiter der Laymen's Evangelical Fellowship, deren Aufgabe es war, Evangelisation unter in der Regel arbeitslosen jungen Männern zu treiben, wurde N. Daniel mehr und mehr zum bekannten, berühmten und erfolgreichen Bekehrungsprediger.

Zunächst war er bereit, seine Talente und Erfolge in den Dienst der Canadian Baptist Mission zu stellen. Seine Tochter sagt: "He did not like to start another Church. He said: "The existing churches were started by men of God.""

Aber im Jahre 1945 fand die erste "Convention" einer unabhängigen "Daniel-Group" (88) statt.

Die Tochter drückt sich nicht klar über die Motive aus, die zu dem Bruch mit den Baptisten geführt haben. Aber es wird doch so viel deutlich, daß drei typische Gründe N. Daniel zum Leiter einer eigenen Anhängerschaft machten: Ehrgeiz, Geld und theologische Zwistigkeiten.

N. Daniel hatte sich als erfolgreicherer Redner als seine pastoralen Gönner und "Vorgesetzten" erfahren. Seine Tochter drückt diese Erfahrung so aus: "When my father used to preach to the people or talk to them, they used to feel that they were standing in front of the Almighty. He was so holy!"

Wer indische Personenverehrung (vor allem durch einfache Leute) erlebt hat, weiß, daß dies keine Übertreibung ist. Entsprechend artikuliert Verehrungen werden heute dem Sohn entgegengebracht.

Die Verehrung brachte auch das nötige Geld. Die Daniels zählen zu ihren Anhängern nicht gerade die ärmsten der indischen Christen.

Den theologischen Grund zur Lösung von den Baptisten fand N. Daniel schließlich darin, daß er nicht in (besser: unter) einer Kirche arbeiten könne, in der es unbekehrte Pastoren gäbe.

Bis zu seinem Tode im Jahre 1963 wuchsen Anhängerschaft und Verehrung des N. Daniel stetig. Er wurde in seinem "Amt" nicht nur von der Bewunderung seiner Schüler, sondern auch von der hilfsbereiten Treue seiner Frau getragen. Durch die Arbeit unter Frauen, durch Verfassen von Traktaten (wie "A Wise Woman Buildeth Her Home") und vor allem durch fromme Kindererziehung hat sie ihren Mann nach Kräften unterstützt.

Joshua, der Erbe, profitiert heute von dem, was seine Eltern aufgebaut haben.

Er hat nicht nur Anhängerschaft, Verehrung und Haus, sondern auch Arbeitsmethode, theologische Ansichten und Predigtstil von seinem Vater über-



nommen. (89) Er identifiziert sich völlig mit dem Vater - wohl wissend, daß seine Autorität (jedenfalls bisher noch) eine abgeleitete ist. Allerdings muß er die Aufrichtigkeit und faszinierende Direktheit, die dem Vater nachgesagt wird, durch ein Mehr an Routine ersetzen. Auch fehlt ihm das Maß an Naivität, das den Vater zu einer so eindeutigen Persönlichkeit gemacht hat.

Der Sohn steht unter dem Zwang der Wiederholung. Vielleicht ist dies einer der Gründe, warum aus seinem Munde vieles gewollt, künstlich, unecht klingt.

Seine Bekehrungsgeschichte z.B. wirkt wie ein Vordruck, in den die persönlichen Daten nachträglich einzusetzen waren (mit der Ausnahme der besonderen Rolle, die der Vater hier spielt): "Ich wurde bekehrt, als ich ein Junge von 15 Jahren war. Bis dahin hatte ich ein Leben in Sünden und Gottlosigkeit geführt. Ich war ein verderbter, bössartiger (wicked) Mensch, der alle Lüste der Welt auskostete. Ich war ein Angeber und hatte nur Cricket, Fußball und Hockey im Kopf. Mein Vater hatte wieder eine größere Evangelisationskampagne vor. Als er sich innerlich darauf vorbereitete, überkam ihn der Gedanke: "What is the use if a man can preach the word of God throughout his whole life and does not change his own son?" wie eine schwere Last. Er war nie ein Heuchler. Er fastete und betete für mich. Dann mußte er abreisen. Bei seinem Abschied sagte er: "Before I shall return from this campaign you will be converted."

Und so geschah es: Alle meine Sünden erschienen mit einem Male vor meinem inneren Auge. Das Kreuz Jesu kam in mein Herz. Der Herr sprach zu mir: "My son, your sins have crucified me. Unless you follow me my crucifixion will continue." - Then I told Jesus: "I have given the world many chances, and I shall give you one chance. But you must give me back what my young heart is hungry for and I will follow you."

Um zwölf Uhr nachts nahm Jesus von meinem Herzen Besitz. Er vergab mir alle meine Sünden. Ich betete bis zwei Uhr morgens. Es war der 6. Oktober 1943." Es folgten für Joe Daniel Studium, Auslandsaufenthalte und Beteiligung an der Arbeit des Vaters, die er dann schließlich übernahm.

III. 1. Das theologische Grundanliegen der Daniels unterscheidet sich nicht von dem anderer Erweckungsprediger: "When you have cleansed your conscience, the life of God flows into you and you become a son of God. PEACE and JOY flood your heart." (90)

Vater Daniel sagt (in einer seiner Predigten) dasselbe, aber setzt den Akzent bezeichnenderweise etwas anders: "The oneness of the heart will be found only in God. If you want revival there must be this oneness of heart." Diese Einheit des Herzens wird an anderer Stelle (91) mit einer eigenwilligen Interpretation von Hebr. 10, 16-17 so dargestellt: "You should become one with God. This is the main spiritual purpose."

Die Methode, deren sich vor allem der Sohn zur Erreichung dieses Frömmig-

keitszieles bedient, ist es, vor den Hörern ein hohes Perfektionsideal zu errichten, sie daran zu messen und sie dabei moralisch völlig zu zerstören, um sie dann wie ein gütiger Retter wieder zu erbauen.

2. Das apostolische Glaubensbekenntnis und die darin enthaltene trinitarische Lehre wird als rechtgläubige Aussage des christlichen Glaubens anerkannt, aber in seinem aktuellen Gebrauch durch die nominellen Christen der Kirchen als heuchlerische Formel verdächtigt: "Many Christians say the creed ... But where do you believe these truths? You believe them in the head ... Just by knowing the historical facts about Jesus Christ, you don't become a Christian." (92)

3. Gott ist fern und unpersönlich: "If there is a God, He is some millions of miles away, somewhere in heaven." (93) Seine Schöpfung ist bei Licht betrachtet ein Unfall. Es ist eine Strafe, in Gottes Welt zu leben: "What is the use of being a citizen of this filthy world?" (94)

4. Die Rede vom Kreuz Christi ist nahezu die einzige christologische Aussage. Und der Kerngedanke dieser "theologia crucis" ist die reinigende Wirkung des Blutes Jesu:

"What can wash away my stain?  
Nothing but the blood of Jesus!  
What can make me whole again?  
Nothing but the blood of Jesus!" (95)

Böse Geister, die als "gottlose Narren" stets wider ihren Willen die Wahrheit über Gott, Bibel und Glaube sagen, antworten auf Befragen, wer Gott sei, stets: "Jesus Christus". (96)

5. Der Hl. Geist ermöglicht dem Frommen alles: "When we pray in the Spirit for a sick person, God reveals to us the cause of the sickness and the hindrances to healing. This makes healing ministry easy and increases our faith. When we pray in the spirit, all our prayers are answered." (97)

6. Dem unbekehrten Menschen fehlt der Seelenfrieden (peace of mind). Schuld an diesem Zustand sind seine Sünden (Plural!). Sie treiben ihn um, zunächst unbewußt. Aber wenn er von dem richtigen Mann in rechter Weise angesprochen wird, kommen sie der Reihe nach in sein Bewußtsein: "When I went to the man of God Mr. N. Daniel ... the Lord effected a change in my life." (98)

Die Sünden, die Joe Daniel selbst während seines Bekehrungserlebnisses zu Bewußtsein kamen, schildert er so: "Der Herr befahl mir, dem Schneider das Geld zurückzugeben. Ich hatte eine Auseinandersetzung mit ihm gehabt, denn die Hosen und Hemden, die ich bei ihm bestellt hatte, waren nicht ordentlich genäht. Deshalb hatte ich ihm für den Anzug, den er ebenfalls angefertigt hatte, kaum etwas bezahlt. Ich hatte ihn betrogen, weil er mich betrügen wollte."

Der Gipfel der Sündhaftigkeit wird in sexueller Libertinität gesehen. Man

scheut sich in der "Daniel-Gruppe" nicht, das auszusprechen. "In one place, in one big Church the elders of that church said: "All these sins are not found in our Church." One Sunday morning, I preached in that church and in the evening after I had preached a young man was found trembling ... When the morning service was going on he and another college girl were in the bed of fornication. He was trembling. He repented ... Another church leader's young daughter had thrown her virginity to the winds." (99)

Diese relative Offenheit drückt sich auch in den persönlichen Zeugnissen aus. Man beschränkt sich nicht nur auf das Herzählen der "üblichen Sünden" wie Rauchen, Trinken und Kinogehen, man bringt auch einige der "Volkssünden" (wozu vor allem Steuerhinterziehung, Bestechung u.ä. gehört) ans Tageslicht. So berichtete ein reicher Arzt aus Tirunelveli in einer der Versammlungen von Joe Daniel, wie er zunächst ein erfolgreicher junger Mann mit losem, völlig unreligiösem Leben gewesen sei. Durch einen Bekannten sei er dann zufällig in ein meeting von Joe Daniel geraten. Dieser habe so auf ihn gewirkt, daß seine Sünden ihm zu Bewußtsein gekommen seien. Er bekennt Joe Daniel Steuerhinterziehungen, Fälschungen von amtlichen Bescheinigungen u.ä. Joe Daniel veranlaßt ihn, alles wieder gut zu machen. Aber jedesmal, wenn er dem Arzt die Hand auflegt, entdeckt er neue Sünden in ihm: zunächst Ehebruch, dann die Tatsache, daß er einen Hindu als Partner in seiner Praxis hat und schließlich seine Liebe zum Geld. Alle Sünden werden bekannt und damit beseitigt. Während seiner Schilderung taucht immer wieder die Phrase auf: "Ich empfand, daß ich immer noch ein Sünder war." Diese Empfindung hörte auf, als die letzte der Sünden beseitigt war.

7. Der Bekehrungsvorgang, der zum Heil führt, entspricht im großen ganzen der bekannten Reihenfolge: Sündenbekenntnis und Reue unter tiefer Zerknirschung und Tränen, Fasten und Beten, Bekenntnis aller Sünden, auch der verborgensten; Wiederaufrichtung durch Erfahrung der Vergebung, die in der Gewißheit besteht, daß das Blut Christi alle Sünden gewaschen hat (washed away). Dieser Vorgang resultiert in "wonderful joy and peace (which) flooded my soul", und der Verpflichtung "to keep His path of righteousness." (100)

Das Heilsgeschehen wird an anderer Stelle sehr viel kürzer und sehr viel bezeichnender wiedergegeben: "I ... confessed my immoral life ... I humbled myself before God. I set right my conscience." (101) Immer ist das Resultat "perfect peace and joy". (102)

Eine für traditionell-pietistisches westliches Denken nicht selbstverständliche Komponente kommt dadurch in das Bekehrungsschema, daß hier Heil selbstverständlich und ohne theoretische Verbindung mit Heilung verbunden wird: "On that very day when God forgave my sins, my heart palpitation also was completely healed." (103)

Während Joe Daniel schon sehr viel zögernder ist, einen derartigen Kausalnexus zu behaupten, ist es für seinen Vater selbstverständlich, daß es einem

guten (i.e. bekehrten) Menschen auch gut gehen muß bzw. einem schlechten schlecht. In seinen vervielfältigten Predigten drückt er diese Auffassung unmißverständlich aus: "He (einer seiner Studienfreunde) was suffering in his life because he did not commit his life to the Lord Jesus." Oder: "Do not think that the life of a Christian is a burden. Isaac was blessed abundantly!" Oder noch mehr alttestamentlichem Denken nachempfunden: "'The Lord is my Shepherd, I do not lack anything." There will not be accidental deaths, there will not be troublesome children, there will be abundant peace in your home. There will not be nights without sleep. There will not be any need for you to spend money for doctors. You will say: "My wife is like an olivetree and my children are like olive branches around my table.""

8. Der Heilsvorgang ereignet sich in der Bekehrungspredigt und dem durch sie bedingten geschilderten ordo salutis. Die Taufe wird in der "Daniel-Gruppe" zwar getreu der baptistischen Herkunft als Erwachsenen- und Immersionstaufe anerkannt und als schriftbegründetes Sakrament gefeiert, aber ihr Platz am Heilsvorgang bleibt unklar. Man tauft, "weil Jesus es befohlen hat" und die Taufe sich daher nicht vermeiden läßt.

Weder Vater noch Sohn Daniel haben je getauft. N. Daniel hat wohl teils aus überkommenen Pietätsgefühlen gegenüber "ordinierten Amtsträgern", teils aus Gleichgültigkeit gegenüber der Tauffrage, stets befreundete Pastoren gebeten, die in seiner Gruppe anfallenden Taufen durchzuführen. Er hat es allerdings nicht geduldet, als ein besonders eifriges Mitglied seiner Gruppe namens Raja Ratnam selbst anfang zu taufen. Die letzte Verbindung mit den Baptisten, die diese Eigenmächtigkeiten scharf kritisierten, war ihm wichtiger als sein "Musterschüler". Er verstieß ihn - mit dem Erfolg, daß Raja Ratnam eine eigene Gruppe um sich sammelte. Bei Joe Daniel ist nur noch die Gleichgültigkeit geblieben. Er stellt unverblümt fest: "It is a mechanical job. We have others to do this work."

9. Das Abendmahl dient in erster Linie als Mittel der - allerdings indirekten - "Kirchenzucht": "Only those whose sins have been washed away are allowed to partake in the Lord's Supper." Die tatsächliche Entscheidung wird aber dem individuellen Gewissen und "der Führung des Hl. Geistes" überlassen. (104)

10. Die bewundernswerte Bibelkenntnis macht es Menschen wie den Daniels leicht, jeden eigenen Gedanken mit der als Beweis empfundenen Autorität eines Bibelverses zu belegen.

Die Bibel ist in ihrem Wortlaut unfehlbare Autorität, - auch für Satan und seine bösen Geister, denn "sie glauben an das Wort Gottes und haben Angst vor ihm." (105)

11. Gottes Weise, sich seinen Auserwählten zu offenbaren, ist direkt, alle Kategorien menschlich-geschichtlicher Bedingtheit durchbrechend: "Er spricht zu uns mit einer hörbaren Stimme, in Visionen und Träumen, durch Schriftzeichen an der Wand - oder einfach durch die Bibel." Von den vielen möglichen biblischen Beweisen wird Noah aufgeführt: "Obwohl Noah nicht



Ingenieurwissenschaften studiert hat, baute er die Arche nach Gottes Befehl." - Trotz dieses theoretischen Offenbarungspositivismus spielt diese Frage eine sehr viel geringere Rolle als bei den Pfingstlern.

12. Von dem Bekehrten wird ein "prayerful life" erwartet. Aber auch er ist bei seinen Gebetsgewohnheiten nicht frei von Versuchungen und Gefahren: "Some people wake up early and try to pray on the bed. Satan makes it an occasion to lull them to sleep." (106) Trotzdem dient dem Auserwählten das Gebet dazu, Natürliches und Übernatürliches zu erreichen. So schreibt N. Daniel in seiner Schilderung des Lebens der Ann Preston: "When she was alone at night to keep the house, she could believe that God could help her when thieves came in to steal. When danger seemed inevitable she simply called on God and all of a sudden either the master would return or some other thing would happen to make the thief flee from the spot." (107)

Das Gebet eines Gottbegnadeten wirkt mehr Wunder als das eines normalen Christen. Dieser Gedanke steht auch hinter den Vordrucken für "Prayer Requests", die Joe Daniel an seine Anhänger verteilen und an sich zurückschicken läßt. Er erwartet folgende Auskünfte von denen, die sich durch ihn im Gebet vertreten lassen wollen: "1. Your name; 2. Permanent address and college or office address if any; 3. Have you confessed all your sins; 4. Your need (if healing, state your case); 5. Are you subscriber for "Christ is Victor"; 6. special remarks." Den Schluß bildet ein suggestives Erfolgsversprechen in Form von Jak. 5,16: "The effectual fervent prayer of a righteous man availeth much."

Für denjenigen, der dieses Gebetsanliegen ausfüllt und an "Mr. Joshua Daniel, M.A." abschickt, besteht sicher kein Zweifel, wer der erwähnte Gerechte ist, dessen Gebet viel vermag.

13. Joe Daniel führt die "Tatsache der Existenz von zahllosen Dämonen und Teufeln in Indien" auf "Götzenanbetung der Hindus" zurück. Das Geheimnis der großen Wirkung seines Vaters und auch seiner selbst sieht er nicht zuletzt in ihrer beider "Victory over Satan's activities". In einem in Tamil geschriebenen Traktat gleichen Titels beschreibt er ihrer beider Kampf gegen Geister und Teufel. Wegen der Wichtigkeit dieses Themas im indischen Kontext soll der Inhalt des Traktates hier in Kürze wiedergegeben werden:

"Mehr und mehr leiden die Menschen unter dem Wirken der Unterwelt. Die bösen Geister werden immer aufsässiger.

Sie wohnen normalerweise in irgendeinem Menschen. Wenn sie mit dem Hl. Geist konfrontiert werden, nennen sie ihre Namen. Wenn sie heiligen Männern begegnen, fangen sie an zu schreien. Die Besessenen fallen um, und Schaum tritt vor ihren Mund. Sogar normale Christen wissen nicht, was sie in solchen Fällen tun sollen - denn sie haben keine direkte Verbindung mit Jesus Christus. Sie gehen zu Zauberern (magicians) und Wahrsagern und geben dabei viel Geld aus.

Mein Vater, N. Daniel, war Gott sehr nahe. Wenn die bösen Geister meinem Vater begegneten, zitterten sie und fürchteten sich sehr.

In unseren Meetings benehmen sie sich, als würden sie Jesus Christus selbst begegnen. Wir verdammen sie im Namen Christi: Sofort fahren sie aus. Diejenigen, die so etwas tun, müssen Männer des Glaubens, mit reinem Herzen und edler Gesinnung sein - sonst klappt es nicht!

Es gibt verschiedene Arten von Teufeln. Schwierig wird es, wenn mehrere auf einmal in einem Menschen wohnen. Einmal habe ich 40 Teufel aus einem Mädchen ausgetrieben.

Namenschristen (nominal christians) werden sehr leicht von bösen Geistern befallen. Wenn sie in einen Hindutempel gehen, wenn sie Götzen geweihte Nahrung essen, wenn sie unter einem heiligen Baum stehen, wenn sie zu Magiern (magicians), Wahrsagern und auf Friedhöfe gehen, kommen die bösen Geister in sie. Manchmal haben sie infolgedessen schwere Krankheiten, bei denen die Ärzte keine körperliche Ursache finden können."

Es folgt eine Schilderung dessen, wie er eine Pastorentochter geheilt hat, die auf dem Weg zur Schule über das Gelände eines Hindutempels gegangen war, dort von einem bösen Geist befallen wurde und infolgedessen an Krämpfen litt. Ähnliches geschah mit einem Jungen, der unter einem heiligen Baum gespielt hatte, und einer Frau, die, nachdem sie zum Glauben an Christus gekommen war, ihre hinduistische Götterfigur zerschlug. Der Geist in der Figur war daraufhin sowohl böse als auch körperlos und fuhr zur Rache in die Frau selbst. "Sofort trieb ich den Geist aus." Der kurzandauernde Erfolg wird damit begründet, daß die Frau nicht stark genug war im Glauben. "Einmal brachten sie ein angloindisches Mädchen zu mir. Als sie mich sah, schrie sie: "Du bist ein Gottmensch." (108) Ich hatte sie noch nie vorher gesehen. Ich befahl dem bösen Geist auszufahren. Er sagte mir: "Herr, schlag mich ins Gesicht und ich will gehen." Ich antwortete: "Der Name Jesu Christi ist genug, dich zu verjagen." Ich goß Öl und sagte den Namen Jesu Christi. Sofort fiel das Mädchen wie tot um. Etwas später war sie völlig geheilt. - Auch mein Vater hat viele Fälle geheilt, die niemand sonst heilen konnte."

Der theoretische Über- oder Unterbau für diese sehr personbezogenen Exorzismen klingt unbestreitbar orthodox-christlich: "Diejenigen, die in Christo sind, sind von der Finsternis ins Licht gekommen. Ein starker Glaube schützt uns vor den dunklen Mächten. Wo die Kenntnis Christi herrscht, ist für Satan kein Weg offen. Wo das Mahl des Herrn in Heiligkeit gefeiert wird, ist Satan ausgeschlossen. Satan kann einem geretteten Gläubigen nichts anhaben."

"Böse Geister sollten nicht in ein Haus geschickt werden, in dem Menschen mit unvollständigem Glauben leben. Satan hat eine leichte Beute an ihnen.

Gefährlich ist es, einen besessenen Menschen im Hause zu haben, denn wenn er stirbt, verläßt der böse Geist ihn und fährt in irgendeinen, dessen

Glaube nicht ausreicht, ihn zu schützen."

"Teufel sind rachsüchtig. Sie versuchen, diejenigen anzugreifen, die sie austreiben. Einmal mußte ich einen Evangelisten erlösen, der es versucht hatte, einen Geist auszutreiben, ohne die Vollmacht (power) dafür zu haben. - Gewöhnliche Gläubige (in der englischen Übersetzung: ordinary believers) sollten so etwas nie versuchen! Evtl. haben sie Erfolg, wenn sie zu mehreren fasten und beten."

"Oft versuchen die bösen Geister, die Besessenen zu töten, indem sie sie in Wasser oder Feuer stoßen."

Es folgen zahlreiche Beispiele zur Warnung an diejenigen, die ohne Vollmacht (power) versuchen, Geister auszutreiben. All diese Versuche laufen letzten Endes darauf hinaus, daß jedesmal er (Joe Daniel) gerufen werden muß, um rettend einzugreifen. - Ihm selbst ist bisher dabei noch kein Leid geschehen!

Der Kampf, den Joe Daniel mit Geistern auszufechten hat, wird häufig zu einem Zwei-Fronten-Krieg und zwar dadurch, daß die die Geister aussendenden Zauberer (magicians) auch noch zu beseitigen sind.

So berichtet er, wie eine Frau durch Magie getötet werden sollte. Ihm gelang es in dramatischer Weise, den Bann zu brechen. Der böse Geist ging zu den beiden Zauberern (magicians) zurück und sagte: "Da ist ein kraftvollerer (more powerful) Geist am Werk. Ich bin machtlos."

Die indische Welt ist voller böser Geister: "In unserem Land sterben viele Leute ganz plötzlich. Es gibt dafür keine Erklärung. In den Dörfern ist mehr Götzenverehrung (idol worship). Deshalb gibt es dort besonders viele derartige Todesfälle. - Wenn man aber unter das Blut Jesu kommt, sind die bösen Geister machtlos.

Die bösen Geister befallen auch Tiere. Man erkennt dies an ihrem merkwürdigen Benehmen. Kühe hören z.B. plötzlich auf, Milch zu geben. Wer Befehlsgewalt über die Geister hat, kann bewirken, daß die Milch wieder fließt."

Einen für den indischen Alltag besonders aktuellen Bezug hat folgende Feststellung: "In Häusern, in denen korrupte Regierungsbeamte leben, nehmen die bösen Geister mit Vorliebe Wohnung. Sie könnten nur dadurch gereinigt werden, daß sie mit dem Blut Christi benetzt werden (by sprinkeling the Blood of Christ)."

Mit einigen Bemerkungen über indisch-hinduistische Lebensweise, ihre Ähnlichkeit mit dem Dasein der Isrealiten in Ägypten oder dem Tanz ums goldene Kalb und dem rettenden Auszug aus Ägypten unter das Kreuz und Blut Christi schließt die Betrachtung der beiden Daniels. (109)

14. Als akademisch gebildeter und weitgereister Mann ist Joe Daniel offensichtlich vorsichtig, irgendwelche Aussagen über sein Weltbild zu machen.

Seine Kenntnisse verbieten es ihm, sich öffentlich auf das Bild der Welt als Stockwerksgebäude festzulegen. Die Rollenerwartung der meisten seiner Anhänger verwehrt es ihm, für ein wissenschaftlich begründetes Weltbild einzutreten. So wird trotz häufigen Redens vom Himmel jede nähere Bestimmung vermieden. Lediglich in der (bezeichnenderweise) in Tamil geschriebenen Schrift über Dämonen findet sich folgender Satz: "They (i.e. die bösen Geister) are able to describe heaven and hell." Diese Bemerkung läßt vermuten, daß Himmel und Hölle als von der Erde unterschiedene Räume innerhalb des Kosmos vorgestellt werden.

15. Gemäß dem fundamentalistischen Bibelverständnis werden die apokalyptischen Bilder des AT und NT - vor allem des letzten Buches des NT - als wörtlich zu nehmende Vorhersagen gewertet. Auch die Unsterblichkeit der Seele gilt als genuin christlicher Glaubenssatz. Trotzdem unterscheidet sich Joe Daniel (wie alle reinen "revivalists") stark von den Pfingstlern, wenn er sagt: "We don't put special emphasis on the end of the world. We never speculate about the time etc. Our main emphasis is on holiness and doing the will of God."

16. Die Haltung der Daniels zur Theologie im allgemeinen, oder genauer zur Ausbildung in theologischen Fragen ist nicht ungebrochen gegnerisch.

Für Vater Daniel galt zwar noch: "The Lord taught him the will of God." Und auch der Sohn Daniel hat eine theologische Ausbildung nicht nötig. Er lernte nach gut indischer Sitte das "Handwerk" beim Vater, der diese Ausbildungsweise so beschreibt und rechtfertigt: "Can the people who write bad books teach? Can the people who paint bad pictures teach? What does the Bible say? It says: only God will teach. But He teaches through you as parents of your children." (110) Aber was allgemein für Eltern und Kinder gilt und im speziellen Fall von N. Daniel sogar für die Ausrüstung zum "Amt" genug war, reicht nicht für die hauptamtlichen Evangelisten in der Daniel-Gruppe. Für sie gibt es eine theologische Ausbildung in einer Bibelschule, deren Existenz Joe Daniel so motiviert: "Some people say that they have a call. So we want to know whether this is true. Therefore we have to teach them. At present (111) we have 25 inmates in the Bible School."

IV. 1. Joe Daniel sind die Gefahren seines "Amtes" gegenwärtig. Er wiederholt immer wieder: "I am not their God. I teach them to look up to the real God." Andererseits ist er sich seiner gottgleichen Autorität gegenüber seinen Anhängern voll bewußt. Wenn er predigt - gleich ob zu Studenten oder dem Mann auf der Straße - "werden sie mit der ganzen Wirklichkeit konfrontiert und verstummen." "When I tell them the truth they will not argue with me. They just listen to what I tell them."

Er braucht diese Selbstvergewisserung trotz der oben erwähnten Einsicht, um das ungeschmälerte Autoritätserbe seines Vaters in der Anhängerschaft beanspruchen zu können, von dem seine Schwester sagt: "When my father stood and preached the people used to feel that they were standing in front of the judgement seat of God."



Als N. Daniel starb, war seine Anhängerschaft davon überzeugt, er würde in drei Tagen auferstehen. Jeder Gedanke an eine Beerdigung wurde auch über den dritten Tag hinaus empört zurückgewiesen. Als der Verwesungszustand des Leichnams für die Umgebung gesundheitsgefährdend wurde, griff die Polizei ein und ordnete eine zwangsweise Bestattung an. (112)

2. Die Hauptveranstaltungen bestehen aus dem wöchentlichen Sonntags-gottesdienst und dem prayer-meeting am Mittwoch abend. Hinzu kommen Evangelisationskampagnen an verschiedenen Orten Südindiens und die jährlich veranstaltete "Convention". Die "Convention" des Jahres 1972 fand vom 12. - 21. Mai auf dem Gelände der St. George's School in Madras statt. Es waren durchschnittlich 2000 Menschen pro Tag versammelt. Etwa die Hälfte von ihnen hatte Joe Daniel als Telugumann aus seinen Filialen in dem benachbarten Andhra Pradesh nach Madras geholt. Es waren sehr einfache Leute vom Lande. Joe Daniel gab ihnen freie Unterkunft (113) und Verpflegung.

In einem großen Festzelt spielte ein nicht sehr harmonischer Posaunenchor schwungvolle "Reichsliedermelodien" westlichen Ursprungs. Die Versammlung sang laut, aber ohne große Begeisterung. Zwischendurch traten verschiedene Redner auf, die Zeugnis über ihre Bekehrung ablegten. Nach einiger Zeit trat Joe Daniel ans Rednerpult. Er sprach Englisch. Rechts und links von ihm standen je ein Dolmetscher. Der eine übersetzte ins Tamil, der andere ins Telugu.

Zunächst pries Joe Daniel die von seiner Familie verfaßten Schriften an: "We believe a good deal in the ministry of good books."

Dann sang seine achtjährige Tochter solistisch ein Blut-Christi-Lied in das Mikrophon.

Es folgte ein freies Gebet in emphatischem Ton. Schließlich beginnt die Predigt. Ausgangstext ist Mt. 4, die Versuchungsgeschichte. Die zweite Versuchung wird zunächst erklärt: "Der Teufel will die Identität Jesu als Sohn Gottes anzweifeln. Viele glaubten, er sei nur ein Prophet. - In Indien wird Jesus auch in "universalistischer Manier" in die Reihe der großen religiösen Führer eingereiht. "Aber es ist in keinem anderen Heil, ist auch kein anderer Name ..." (Act. 4,12).

Es gibt 30.000 Götter in Indien, aber was die Heiden opfern, opfern sie Teufeln.

Das Stichwort "opfern" gibt Predigtstoff für die nächsten 5 Minuten. Das erste Beispiel ist die Aufforderung, die Herzen Jesus zu opfern.

Der Übergang zu dem neuen Thema "Wunder" ist abrupt: "In Indien erleben wir viele Menschen, die Wunder um ihrer eigenen Ehre willen tun." Viele sind zu seinem Vater gekommen nur, um sich heilen zu lassen. Er hat aber stets darauf bestanden: erst Gottes Wort, dann Heilung! Leider sind viele der Geheilten dem Vater gegenüber nicht dankbar gewesen.

Und nun ein unübersetztes Zitat der Predigt: "It is very common in India to say of a person: "You are God." This is a great temptation for me. I do not allow the people to touch my feet."

Und weiter: "Don't live on miracles! All want shortcuts to God. They want to prove Jesus!"

Nach dieser erstaunlich reflektierten Wunderkritik, die wohl für die Ohren der unverhältnismäßig vielen Gebildeten und kritischeren Zuhörer bestimmt ist, erzählt Joe Daniel von einem schwerkranken Leber- und Herzpatienten, den er geheilt hat. Er schmückt diese Geschichte so farbig aus, daß sie in jedem der einfachen, ungebildeten Zuhörer als direkter Gottesbeweis erscheinen muß.

Aber im nächsten Atemzug wird auch dieser Wunderbericht dadurch relativiert, daß er vor der Wundertätigkeit von Götzen (idols) und Teufeln warnt: sie können Wunder imitieren.

Das Thema wechselt - mit Hilfe einiger Bibelstellen - jetzt zu "beten", "Bibellesen" und "heilig leben". Es findet seinen Höhepunkt in der Feststellung: "tobacco smoking and Holy Ghost don't go together. - What people need is repentance!"

Daran wird noch ein evtl. auch reflexiver Nebengedanke gehängt: "The Lord Jesus Christ takes from your heart the love of cheap popularity and love of money."

Die dritte Versuchung aus Mt. 4 wird als "Weltverfallenheit" ausgelegt. Das Stichwort "Welt" gibt ihm Gelegenheit, über seine Reisen in die verschiedenen Länder des Westens zu reden. Der erhoffte Eindruck bleibt beim Publikum nicht aus!

"Weltverfallenheit" verbirgt sich mit Sicherheit hinter den Parolen von "Sozialismus", "sozialem Fortschritt" etc.; Landverteilung z.B. ist doch in Wirklichkeit nichts weiter als Gewinnstreben, unverhüllte Habgier. Dagegen: "Produce one soul - that is winning!"

Das bringt die Sprache auf die ausländischen Missionare in Indien. Ihre Anwesenheit ist unnütz, wenn nicht gar schädlich, "because they produce colleges, churches, all kinds of education etc. - but no single soul. - We need "soulwinners"! - Wenn sie Indien verlassen, bleibt als Frucht ihrer Tätigkeit nur der Kampf um das von ihnen angehäuften Eigentum."

Seine Gruppe hat natürlich mit alledem nichts zu tun. Sie wächst ohnehin genug - und zwar durch neue Seelen.

Der Übergang in den "moralischen Teil" der Predigt wird mit der Frage "How can a Christian speak a lie?" und einigen Seelsorgegeschichten eingeleitet.

Der anschließende moralische Schauer mit Bezug auf die Kontrolle von Zunge, Augen und Ohren und unterbrochen durch ständig wiederholte in-

quisitorische Fragen ("did you resist in the hour of temptation?" u.ä.) steigert sich am Schluß der Predigt zu einem Crescendo, unter dem die Zuhörer anfangen zu stöhnen und zu seufzen.

Die plötzliche Ankündigung: "Laßt uns beten!" steigert die Lautstärke von Joe Daniel und die Emotionen zunächst noch mehr, um dann beides zu einem endlos langen, predigtartigen Gebet auslaufen zu lassen.

Nach einigen Liedern und eingeschobenen Ankündigungen wird die Veranstaltung geschlossen. - Diese "Gottesdienstordnung" gilt auch für die Sonntagsgottesdienste.

Joe Daniel versteht ohne Zweifel, sein Auditorium zu fesseln. Das Wort steht ihm in einem Maße zu Gebote, daß selbst die willkürlichsten Vergleiche einleuchten und die abruptesten Übergänge logisch wirken. Er hat die Emotionen seiner Anhänger ganz in seiner Hand - und zwar oft gerade dann, wenn er für das Empfinden des neutralen Beobachters in schwülstigsten Kitsch abzurutschen droht.

Der Predigtstil des Vaters ist, nach den vervielfältigten Predigten zu urteilen, weniger überladen, volkstümlicher - vor allem in den vielen Beispielen aus dem indischen Alltag. Aber auch er versteht die Grenze zum Kitsch nicht immer einzuhalten. So bezeichnet er die Aufnahme der Esther in den Harem von Ahasveros und ihr Wirken zugunsten der Juden mit den Worten "A girl on the Altar of God."

3. Die ambivalente Haltung zur Wunderfrage des Joe Daniel wurde schon anhand der oben beschriebenen Predigt deutlich. Die Naivität des Vaters in dieser Frage ist beim Sohn einem deutlich erkennbaren Problembewußtsein gewichen. Joe Daniel bewegt sich in seinen diesbezüglichen Äußerungen zwischen primitivem Mirakelglauben, aufgeklärter Wunderkritik und biblischen Bezügen (114) - je nach Gegenüber oder Zuhörerschaft.

Während des Interviews äußerte er sich so: "What ever the Lord told his disciples (gemeint ist Mt. 10) is meant for me. I am his disciple today.

As I am just an unworthy instrument, I keep myself humble, clean and holy. Doing this I am able to heal. Healing is a dangerous gift. - We (i.e. Vater und Sohn Daniel) have raised many from death. There are witnesses for it, even Doctors. They cannot be mistaken easily. But father always taught me that healing is a dangerous gift."

Auf die Frage nach denjenigen, die nur der Heilung wegen zu ihm kommen und nichts vom Christentum wissen oder wissen wollen, antwortet er folgendermaßen: "The point is, there are certain magicians who give temporary relief. But the people are never cured completely. We insist that a person who comes for healing must first hear the word of God before he gets healed. We do not have any special healing services. They come up after the sermon or the meeting. We pray for them and they get healed. We do not publish the cases."

In der Tat wird in der Daniel-Gruppe der Heilung des Körpers nicht annähernd der Wert zugemessen wie der Bekehrung der Seele. Die Heilung vollzieht sich in aller Stille in einer Ecke des Versammlungsraumes, oder in den Privaträumen von Joe Daniel. Der Patient kniet vor Joe Daniel. Dieser legt ihm die Hände auf und betet. (115) Die relative Offenheit in der Heilungsfrage drückt sich auch darin aus, daß Joe Daniel nichts gegen den Gebrauch von Medizin einzuwenden hat. Er hält sie für wissenschaftlich begründet und nützlich.

4. Mit großer Selbstverständlichkeit stellt Joe Daniel fest: "We bless marriages and we have ceremonies for the dead." Mit gleicher Selbstverständlichkeit läßt sich voraussetzen, daß er Inhaber einer Regierungslizenz zur Durchführung von Trauungen ist.

7. In Anlehnung an Mt. 17, 21 und ähnliche biblische Aussagen gehören auch in der Daniel-Gruppe beten und fasten zusammen. Das Fasten als eine besondere, Heiligung bewirkende Form des Gebetes hat seinen Platz im Gemeindeleben allerdings nicht in kollektiven Veranstaltungen, (116) sondern mehr in der individuellen Entscheidung.

8. In einer christlichen Gruppe, in der alles Heil mit dem Bekenntnis der Sünden beginnt, könnte man als eine der Aufnahmebedingungen ein öffentliches Sündenbekenntnis vor der Gemeinde erwarten. Aber Gruppen, die von einem Charismatiker geführt werden, bilden keine Gemeinde im Sinne einer Gemeinschaft. Es kann daher auch keine festen, die Gemeinschaft regelnden Bestimmungen geben. Alles hängt von der Entscheidung des "göttlichen Führers" ab. Das persönliche Verhältnis zwischen ihm und dem individuellen Anhänger regelt die Aufnahme. So ist auch Joe Daniels Antwort auf die Frage sehr vage, im Grund nichtssagend. Er spricht davon, daß er natürlich niemand aufnimmt, der Tabus wie Rauchen ect. bricht. "Denn der Körper ist der Tempel des Hl. Geistes". Andererseits aber spricht er sich energisch gegen alle Reglementierungen in dieser Frage aus. Es geht alles über den persönlichen Einfluß: "We must give them guidance and they will follow automatically."

Selbst die in ähnlichen Gruppen häufig anzutreffende Praxis der öffentlichen oder schriftlichen "Entscheidung für Christus" lehnt er ab: "We do not insist on decision making. In India this kind of decisions are forced and false. The people very often say "yes". But they don't mean it. In our country "yes" has many meanings and many shades."

Er erklärt diese zweifellos richtige und bei der Beurteilung eines jeden indischen Phänomens zu berücksichtigende Beobachtung damit, daß die Inder 1. lange Zeit ein Kolonialvolk waren, 2. eine heidnische Herkunft haben und 3. zu höflich seien, um "nein" zu sagen.

Trotz dieser gelegentlichen kritischen Beurteilungen gesellschaftlicher Gegebenheiten werden alle überkommenen sozialen Vorstellungen und Verhaltensweisen der indisch-christlichen middle oder upper-middle-class als gottgewollt empfunden. So ist nach N. Daniel die "arranged marriage"



eine himmlische Institution. Das Gegenteil, nämlich die Liebesheirat, wird am Beispiel der Engelehen von Ex. 6 illustriert und so kommentiert: "Man tried to fulfil the desires of his flesh by selecting a woman of his own choice. The result was - evil increased by leaps and bounds." (117) Das bürgerlich-patriarchalische Milieu der indischen Gesellschaft wird, wo immer es geht, biblisch untermauert: "Disobedience of the children is a very sad thing in a Christian home. David did not teach his son Absalom because he was afraid of him, and in the end he had to lose him." Oder: "Lot's wife ruled her husband for some time. At that time their home was not in the fear of the Lord." (118) Das Schicksal, das sie schließlich ereilte, ist bekannt!

Bei der stets heiklen Frage des Essens von Rindfleisch läßt sich schlechterdings keine biblische Begründung finden, die dagegen spricht. Die Daniels scheinen eine entsprechend konsequente Haltung einzunehmen. Joe Daniel erzählt: "I know a woman who was a Hindu convert. She never had touched beef in all her life. In the beginning she used to get sick from the mere thought of it. But later she got used to it. - It is a Hindu idea."

9. Die Atmosphäre in der Daniel-Gruppe ist, bei aller Betonung der bürgerlichen Häuslichkeit, von einem vergleichsweise starken Elitedenken bestimmt. Man ist sich hier sehr der "power to transform the lives of men and women" bewußt. (119) Das - jedenfalls theoretisch - hochgeschraubte Ideal des sündenfreien, reinen Lebens verleiht den Adel des Besonderen, verleitet aber auch zum Pharisäismus. Der "Vorteil" dieses Ideals besteht darin, daß es ein Gefühl ist, das verbindet, aber andererseits zu keiner konkreten gemeinschaftsbildenden Aktion verpflichtet.

V. 1. Es war oben schon die Rede davon, daß der "Mann an der Spitze" als das alles beherrschende "Strukturprinzip" der Gruppe angesehen werden muß. Und Joe Daniel scheint einer der "spiritual leaders" zu sein, der sich diesen Tatbestand halbwegs bewußt gemacht hat. Er sagt: "Leadership is granted by God." Und er vergleicht dabei trotz aller sonstigen Bescheidenheitsreden seinen Vater und sich mit Mose und Josua: "They had been given the spirit from above."

Auf die offensichtliche Ehrerbietung seiner Anhänger ihm gegenüber angesprochen, die sich im Berühren seiner Füße u.ä. bekannten indischen Gesten der Verehrung zeigt, bringt er den Vergleich mit dem hinduistischen Guruskonzept: "Many Hindus expect their Guru to be full of virtues of God. They (the Gurus) get these virtues through meditation etc. Even to touch them would give them (den "Schülern") blessings and a share in the virtues." Und dann auf eine Art "apostolische Sukzession" verweisend, sagt er, daß sein Vater ein Schüler von Sadhu Sundar Singh gewesen sei. Das ist Grund genug, um seine Füße in Ehrfurcht zu berühren. Daß er (Joe Daniel) wiederum der Schüler und Erbe seines Vaters ist, braucht nicht weiter erwähnt zu werden. Es ist aber Erklärung genug für Aussagen wie diese: "Give me any group. In a matter of 5 to 10 minutes I will get a grip on them and convert them."

Mit der Selbstverständlichkeit, mit der einer seiner Anhänger über seine frühere Haltung gegenüber einem "political leader" sagt: "I worshipped the founder of this party", kann diese Terminologie auch gegenüber einem "spiritual leader" gebraucht werden. (120)

2. Der Frage nach irgendeinem demokratischen Ansatz in seiner Gruppe, nach einem Komitee, das Mitspracherecht hat o.ä., begegnet Joe Daniel mit schlagfertiger Ironie: "A committee consists of very important persons, who alone can do nothing but together can decide, that nothing can be done."

3. Das Problem des Ausschlusses ist nach Auskunft von Joe Daniel für seine Gruppe nicht existent. (121)

4. Die Frage der Nachfolge ist in der Daniel-Gruppe schon einmal gelöst worden. Und sie wird, wenn es nach den Vorstellungen von Joe Daniel geht, auch in Zukunft im selben Sinne gelöst werden: "The scripture says: His righteousness endureth to all generations. If we read in the scripture the ministry in a priestly family always continues in the family."

5. - 7. Wenn Joe Daniels Schwester auch nicht im strengen Sinn des Wortes als Partner in der Arbeit angesehen werden kann, so hilft sie ihrem Bruder doch in ähnlicher Weise, wie früher die Mutter die Arbeit des Vaters unterstützt hat. Auch ihr Mann ist an der Evangelisationsarbeit beteiligt.

Zum "inneren Kreis" gehören neben der Familie Daniel noch meist gebildete Anhänger wie z.B. der Arzt aus Tirunelveli, von dem oben die Rede war. Seine geschilderte Bekehrung hat ihn dazu veranlaßt, seine medizinische Arbeit mit Evangelisation, vor allem (wie er sagt) unter Hindus zu verbinden.

In dieser Weise hat Joe Daniel viele ehrenamtliche Mitarbeiter. Die Filialen sind allerdings mit hauptamtlichen "Evangelisten" besetzt. Sie sind in der Regel Zöglinge seiner Bibelschule. Außerdem ist der mit verschiedenen Aufgaben betraute Mitarbeiterstab in der Zentrale hauptamtlich angestellt.

Zur Gehaltsfrage sagt Joe Daniel: "We do not pay any salary to them. The ministry will support itself. God will look after them."

8. Die Daniel-Gruppe ist mit permanenten Zweigstellen im Staate Tamilnadu an den Orten Madurai und Coimbatore und im Staate Andhra an den Orten Hyderabad, Guntur, Massolipatham und Kakkinada vertreten.

9. Joe Daniel weigert sich, irgendeine Zahl über seine Anhängerschaft zu nennen. Er gibt vor, sie nicht einmal geschätzt zu haben. In der Tat ist es schwer, ohne eine "Gemeindekartei" und bei einer nicht geringen Fluktuation, jedenfalls an der Peripherie der Gruppe, irgendwelche verbindlichen Angaben zu machen. Von den nominellen Kirchenmitgliedern, die an seinen Veranstaltungen mehr oder weniger regelmäßig teilnehmen, nennt Joe Daniel selbst an erster Stelle Mitglieder der Tamil Evangelical Lutheran Church und an zweiter Stelle Mitglieder der Church of South India.

11. Überall in diesen Gruppen wird die zur Phrase gewordene Behauptung "We have lots of Hindu converts" ständig wiederholt. Auch Joe Daniel bringt sie bei jeder passenden und unpassenden Gelegenheit vor. Um genauere Angaben gebeten, sagt er zunächst: "We can easily say about 30 % are Hindus, who have been converted." Um dann allerdings etwas vorsichtiger fortzufahren: "But I am not sure, it may be also wrong." Konvertiten aus dem Islam gibt es in seiner Gruppe nur "sehr wenige". "It is very hard to convert them."

12. Joe Daniel besteht darauf, daß wenigstens die festen Mitglieder seiner Gruppe den Zehnten bezahlen: "One tenth belongs to God. They must do it as if God is asking them to do." - Allerdings: "Many of them do not have sufficient faith."

Ein Teil der Finanzierung der Zentrale geht über die Filialen. Denn: "Whatever they (die Evangelisten) get from the ministry will go to God. i.e. will come to us." Über sein eigenes Finanzgebahren bemerkt Joe Daniel: "I have no money of my own. All the fellowship money is invested in souls. Eternity is my absorption, I am interested in my bank - Heaven." (122)

Joe Daniel spricht auch von Geldern, die er aus dem Ausland erhalten habe. Wegen böswilliger und unbegründeter Gerüchte über angebliche finanzielle Mißwirtschaft in seiner Gruppe seien diese Zuwendungen aber gestoppt worden. Dieser Darstellung steht die Tatsache gegenüber, daß er auch weiterhin ausgezeichnete Kontakte mit Amerikanern und Deutschen hat. (123)

13. Wahrscheinlich bringt die eigene Druckerei auch einiges an finanziellem Gewinn. Jedenfalls hat er in ihr ein Instrument, alle schriftlichen Äußerungen seiner selbst und seiner Familienangehörigen in gedruckter Form zu veröffentlichen. Z.Z. werden die Gedanken der Daniels unter 10 Titeln zu einem maximalen Preis von Rs. 0,90 angeboten. Acht dieser Schriften sind in englischer Sprache erschienen. Außer diesen Traktaten und monatlich einer Zeitschrift unter dem Titel "Christ is Victor" läßt Joe Daniel ein eigenes Gesangbuch mit 113 (nur englischen!) Liedern und jährlich einen Kalender der Laymen's Evangelical Fellowship sowie kleinere Schriften einschlägiger Autoren (124) in seiner Druckerei drucken und am Buchstand in seinem Hause verkaufen.

14. Soziale Institutionen werden von der Daniel-Gruppe nicht unterhalten. Joe Daniel verweist in diesem Zusammenhang nur auf die "Gospel Clinics", d.h. auf die Ärzte, die neben und in ihrer Praxis Mission treiben und wohl auch arme Leute nahezu oder ganz kostenlos behandeln.

VI. 1. Joe Daniel faßt seine Haltung gegenüber dem Hinduismus in den Worten "Hinduism is an unmoral religion" zusammen. "Indian (gemeint ist: hinduistische) culture is culture based on idolatry." Es wird bei Joe Daniel besonders deutlich, daß diese scharfe Gegnerschaft weniger auf einer gedanklichen Auseinandersetzung mit dem Hinduismus, als auf kommunalen Rivalitäten beruht. Die Christen als eine verschwindend kleine Minorität haben auf fast allen Lebensgebieten gegen die erdrückende Majorität der

Hindus zu kämpfen. Einer der Anhänger von Joe Daniel, G. Abel, illustriert diesen sozialen Konflikt in typischer Weise: "After passing my high school examination I told my father that it was my intention to change my name into a Hindu name and apply for a Government scholarship for college studies as a Harijan. (125) My father, however, opposed my plan. I was quite upset and told my father that to lose fine prospects of advancement in the world, in the vain speculation of attaining heaven, beyond, was the height of madness." (126)

Der Einbruch des Hinduismus, gegen den man sich zu wehren hat, geschieht aber nicht nur auf sozialem und kommunalem Gebiet, sondern auch als heimliche religiöse Unterwanderung oder in Form von Relikten hinduistischen Denkens. So beschwert sich Joe Daniel in der Schrift über die Geister: "In the homes of Christians are still so many Hindu customs like auspicious days, astrology, magic etc. They keep all these secret sins. The word of God is of no benefit for them if they hear it as sinners." Und diese Beschwerde geht über in eine Attacke: "The people talk of philosophy in India but do not lead a holy life. Gandhi gave a bad example because he did not accept Christ fully." Der vor allem für christliches Denken der Art von Joe Daniel als tödlich empfundene hinduistische Universalismus gilt als latente und stets zu bekämpfende Gefahr. So bekennt ein Daniel-Anhänger als eine seiner schwersten Sünden: "I professed to believe that all religions were the same and that all religions taught the same things in different ways." (127)

Folgende Feststellung Joe Daniels kommt geradezu einem verzweifelten Aufschrei gleich: "What are the Christians doing in India? Christians are selling Jesus. For some rupees, for a Harijan scholarship (128) they will sell Jesus. They will do anything if they can get a few rupees." (129)

2. Zur Mutterkirche, den Baptisten, besteht heute unverbindlich "freundschaftliche" Verbindung.

3. Vater Daniel war noch sehr kooperationswillig, was die Zusammenarbeit mit den organisierten Kirchen (damals noch weitgehend Missionen) anbelangt. Er ließ sich auch später noch gern von ihnen zum Predigen einladen. Aber der Sohn berichtet, daß die Schwierigkeiten schon zu Lebzeiten des Vaters begannen. Grund: "Caste is strong among Tamil churches. Dowry systems is another evil. My father preached against it." Er selbst hat nur noch Verachtung für die Kirchen übrig: "The churches with their organizations are like government institutions. They mean money first, secondly they cloth Christianity in Indian culture, or they think they have Christianity if they put some particular type of garments at a particular service, once red, another time green etc."

Vor allem wird der niedrige moralische Stand der Kirchen angegriffen. Sie sind voller Ehebruch, Geldgier, Bestechung und Rivalitäten. "Great faction fights take place in the mission (gemeint ist: Church) (130) establishments over important jobs. They frighten people till they get blood pressure. They threaten and oppress people till they get heart-attacks." (131)



Und indem er indirekt die von ihm praktizierte patriarchale "Organisationsform" als weit überlegen hinstellt, ruft er aus: "Oh dear people do you want me to be a hypocrite. Do you want me ... to flatter you. No. I will not do that. I have to give an account to God." (132)

N. Daniel, der Vater, sieht den Grund des Versagens der Kirchen ganz einfach in "lack of prayer".

4. Die Haltung gegenüber der röm.-kath. Kirche wird so charakterisiert: "There are many people who have gone back to Hinduism or Roman Catholics. - They (die Katholiken) are very close to Hinduism. They worship idols."

5. Die Auslandsverbindungen von Joe Daniel sind vielfältig und eng. Seine Schwester erzählt: "Almost every year my brother goes to the States and Germany. He has got many friends there. They arrange meetings and invite him there."

In Deutschland sind es vor allem gemeinschaftlich-pietistische Kreise im Schwarzwald, die mit Joe Daniel Verbindung halten.

Seine weniger freundliche Haltung gegenüber den Ausländern (vor allem Missionaren) in Indien klang schon verschiedentlich an. Er läßt unter ihnen nur Erweckungsprediger der Vergangenheit, wie den Baseler Missionar Hebich, gelten. (133) Die heutigen Missionare werden angeklagt, sowohl den Modernismus in die Theologie, als auch den Kommerzialisismus in das Gemeindeleben gebracht zu haben: "What can we learn from their religion? - They do not even believe that Christ was born of a virgin!" Und ein Beispiel aus Bombay: "At a distance of only thirty feet from the Church, the Mission had put up a building. They let it out for rent to Hindu and Muslim marriages ... Some Missions today commercialise their premises." (134)

Ohnehin werden die westlichen Missionare von Tag zu Tag uninteressanter "because of lack of money".

Bei N. Daniel klingt noch deutlich eine andere Haltung gegenüber den Missionaren durch: "If the Western Missionaries would not have come to India what would have happened here?" (135)

Für den Sohn Joe Daniel gehört die Zeit der Missionsbewegung von West nach Ost endgültig der Vergangenheit an. In einem Gespräch mit dem Vf. ließ er immer wieder mitleidig herablassende Bemerkungen über den spirituellen Armutszustand des Westens einfließen. Ähnlich wie die Exporteure hinduistischen Gedankengutes im großen Stil Maharishi Mahesh Yogi oder Guru Maharaj Balyogeshwar hat er seine Aktivitäten auf das westliche Ausland ausgedehnt.

Unter seinen westlichen Anhängern bieten ihm die Damen Ulrike Papst (136) und Gertrud Papst (137) die Aktionsbasis für die Missionstätigkeit im deutschsprachigen Raum. U.a. organisieren sie für ihn Evangelisationsveranstaltungen im Christlichen Ferienheim, Bienenberg, CH 4410, Liestal bei Basel und im Ev. Jugendzentrum Kloster Höchst, 6128 Höchst, Odenwald.

(138) Eine Anfrage bei Ulrike Papst vom 20.11.1974 ergab, daß Joe Daniel inzwischen zweimal jährlich nach Deutschland komme. Seine deutsche Anhängerschaft sei inzwischen auf ca. 120 Menschen angewachsen.

Die Schriften der Familie Daniel sind ins Deutsche übersetzt worden. Die Zeitschrift Joe Daniels erscheint in Deutschland unter dem Titel "Christus ist Sieger". - Deutschland ist zum "Missionsfeld" für den "indischen Missionar" Joe Daniel geworden.

6. Joe Daniel ist durchaus für freundschaftliche Verbindung zu fundamentalistischen und evangelikalischen Gruppen jeder Art. Er schließt aber kategorisch jede Zusammenarbeit mit den Pfingstlern aus. Grund: sie werden vom Ausland bezahlt. Den frühen Methodisten fühlt er sich geistig und theologisch am stärksten verbunden. Den Gebrüdern Wesley zollt er die größte Verehrung.

7. u. 8. Sein Kommentar zur ökumenischen Bewegung und dem Weltrat der Kirchen ist kurz und bündig: "That kind of prominence we do not like!" (139)

9. Bei beiden Daniels ist durchaus eine Offenheit für die sozialen Probleme Indiens festzustellen. Aber den Beobachtungen und Worten folgen keine Taten. Es ist bezeichnend, daß N. Daniel die soziale Aufgabe, die er von anderen übernommen hatte, nämlich die Betreuung arbeitsloser junger Männer, nach und nach zugunsten einer reinen Evangelisationstätigkeit abbaute. Die durchaus rege verbale Beschäftigung der Daniels mit den sozialen Problemen Indiens reicht von der Gold-und-Juwelen-Manie über das Unwesen des Mitgiftschachers bis hin zur Frage der Slums, der Unterbeschäftigung und der alles beherrschenden Korruption. All diese Beobachtungen enden in der Feststellung: "There is no hope for our country. Our country has rejected the Lord." (140) Es gibt nur eine Antwort auf die soziale Frage: "If a man is possessed by Jesus, his way of life will change. His social conditions will improve."

10. Die Haltung von Joe Daniel gegenüber Politik und Regierung ist sehr distanziert, wenn nicht gar feindlich: "Our Government is producing a lot of thieves, not only in the lower rungs of the administration but also in the higher strata." (141) Indira Gandhi wird im selben Zusammenhang scharf angegriffen, weil sie um einer billigen Wahlpropaganda willen als erklärte Agnostikerin zum berühmten Tempel nach Tirupathi gefahren ist und dort fromme Redensarten geführt hat.

11. Joe Daniel rechnet es sich als besonderen Verdienst an, einige Kommunisten bekehrt zu haben. So berichtet er, daß einmal ein Kommunist sein Meeting durch atheistische Parolen stören wollte. Der Störenfried wurde Zeuge eines Exorzismus. Daraufhin akzeptierte er die Tatsache, daß es eine höhere Macht gäbe, die er nicht sehen könne. Die ganze kommunistische Gruppe an diesem Ort wurde dadurch aufgelöst. Ihre Mitglieder schlossen sich Joe Daniel an.

Vater Daniel scheint dagegen durchaus nicht nur "das Teuflische" im Kommunismus gesehen zu haben, denn er sagt in einer seiner Predigten: "For a rich man a church means coming to the services on Sunday morning and going back and indulging in the things of the world. In this respect the Communists are better than us. They help the poor and uneducated. If any man comes to the Church poorly dressed, we reject him." - Er gebrauchte dieses Argument freilich nur, um sich selbst wiederum von dem Verhalten der Kirchen positiv abzuheben.

VII. 1. Während N. Daniel aufgrund der ständigen Aufwärtsentwicklung im "Amt" und vieler "wunderbarer Führungen" in seinem Leben seine göttliche Berufung nie in Zweifel zog, steht der Sohn vor dem Problem, den vom Vater ererbten "Bestand an Göttlichkeit" in seine Person zu integrieren. Die zahlreichen Risse und Ungereimtheiten in seinem Verhalten und seinen Aussagen lassen darauf schließen, daß er sich damit schwer tut. Auch erlaubt ihm sein relativ hoher Bildungsstand nicht den Ausweg einer "naiven Lösung" seiner Identitätsprobleme.

Andererseits verhilft ihm eben diese Bildung zum Selbstbewußtsein eines "Apostels der Gebildeten" - vor allem der Studenten. Die Arbeit des Vaters unter arbeitslosen Jugendlichen hat beim Sohn eine Gewichtsverlagerung zur Studentenarbeit erfahren. Darüber hinaus fand auch der Vater schon unter den höheren Schichten des christlichen "Bürgertums" ein positives Echo. Der Sohn konnte die Stellung der Daniels in diesen Kreisen noch wesentlich ausbauen. Der Erfolg unter "Gebildeten" und unter Ausländern wird ihm letzten Endes auch über alle Anfechtungen von Selbstzweifel hinweg helfen. Die Tatsache, daß sich die Arbeit "auszahlt", tut sicher ein übriges in dieser Richtung.

2. Die Anhängerbefragung bestätigt das Urteil über den sozialen Ort seiner Wirksamkeit. Sie ergab folgende Daten:

57 Befragte (30 Männer, 27 Frauen); Durchschnittsalter: 37,4 Jahre; Berufsgruppen: 12 Beamte (bis hin zu höchsten Staatsbeamten); 10 Studenten; 8 Lehrer; 7 Arbeiter und Kulis; 5 Facharbeiter; 2 Katecheten; 2 Händler; 1 Arbeitsloser; 1 Arzt; 1 Händler; 1 Hebamme; 1 Universitätslehrer.

Mtl. Durchschnittsverdienst: Rs 447,06 (Max. Rs 2.000,-, Min. Rs 35,-).

Religiöse oder kirchliche Herkunft: 27 C.S.I.; 14 Lutheraner (T.E.L.C. und A.L.C.); 12 Hindus; 2 Heilsarmee; 1 Methodist; 1 Katholik.

4 C.S.I.-Mitglieder und 4 Lutheraner gehören ihren jeweiligen Kirchen noch an.

Kasten: 18 Vellalas; 17 Kastenlose; 15 Nadars; 2 Syrische Christen (142); 2 Naidus (143); 1 Mala (144); 1 Ezhavar (145); 1 ohne Angabe.

Bezeichnenderweise gaben nur drei als Hauptmotiv der Zugehörigkeit zur "Joe Daniel-Gruppe" Heilungen an. Man scheut sich in "diesen Kreisen", so unumwunden ein so diesseitiges Interesse an geistlichen Dingen einzu-

gestehen. Der Rest verteilte sich wie folgt:

31 nannten die Predigt; 8 die Seelsorge; 8 das "heilige Leben" des "spiritual leader" an erster Stelle; 3 weitere fühlten sich von den Liedern, 2 andere von dem "Gruppenleben" besonders angezogen; 1 war der Gruppe aus Aversion gegenüber den etablierten Kirchen und 1 im Gefolge seiner Frau beigetreten.

Aufs ganze gesehen ist festzustellen, daß Joe Daniel eine Anhängerschaft von ungewöhnlich hohem sozialem und wirtschaftlichem Niveau um sich gesammelt hat. Die Angehörigen niedrigerer sozialer Schichten (Arbeiter, Arbeitslose, Kulis) "gehören dazu", führen aber ein Randdasein in der Gruppe. Die Tatsache, daß sie für die Bessergestellten nicht zuletzt eine "Alibifunktion" darstellen, kommt ihnen z.B. in materieller Hinsicht sicher nicht unlegen.

Ähnliche Verhältnisse fand der Vf. bei den Anhängern Bhakt Singh's vor. (146)

3. Durch diese in der Substanz der Lehre weitgehend irrelevante Abgrenzung bieten sie denen, die sich nach einem "Charismatiker" sehnen, aber das Pfingstlertum als "zu primitiv" verachten, eine Alternative zwischen charismatisch geführten Pfingstlergruppen und etablierten Amtskirchen. Dieses Modell scheint - wie ebenfalls ein Vergleich mit Bhakt Singh zeigt - auch große Anziehungskraft auf Ausländer auszuüben. Bhakt Singh ist - ähnlich wie Sai Baba und andere "Gottmenschen" des Hinduismus oder auch wie Joe Daniel von einer Schar gläubiger Ausländer umgeben.

Es geht diesen Menschen nicht um eine irgendwie explizite Theologie, auch nicht um die "Theologie des Geistes" der Pfingstler, sondern lediglich um eine, theologisch nicht näher zu definierende, religiöse Erfahrung und die Vermittlung dieser Erfahrung durch die Person eines Charismatikers.

Für den Charismatiker selbst ist der höhere Bildungsstand ebenfalls ein Grund dafür, nicht Pfingstler geworden zu sein, denn auch ihm erscheint diese Gedankenwelt "zu primitiv".

Und noch eine weitere Beobachtung läßt sich in diesem Zusammenhang nennen: Die Aversion gegen implizite Theologien bei den Menschen mit einer Sehnsucht nach person-vermittelter religiöser Erfahrung hat auch bei den pfingstlerischen Charismatikern das spezifisch pfingstlerische Gedankentum oft bis zur Unkenntlichkeit abgeschliffen. So steht Joe Daniel für eine "Species religiöser Führer", die einer weltweiten religiösen Erwartung am meisten entgegenkommen. - Sein missionarischer Weg von Ost nach West bestätigt diese Annahme. Es ist die religiöse Erwartung eines meist "halbgebildeten", auf der ganzen Welt anzutreffenden "Bürgertums", das von theologisch-denominationalen Festlegungen abgeschreckt (weil entweder als zu sophistisch-spitzfindig oder als zu naiv-volkstümlich empfunden) seine religiösen Bedürfnisse bei der "überragenden geistlichen Persönlichkeit" am besten aufgehoben weiß.



Die Kritikfähigkeit, die man im Blick auf andere religiöse Ausdrucksformen durchaus anzuwenden weiß, ist doch zu schwach ausgebildet, um für eine reflexive Anwendung auszureichen. Sie wird vom Schwall der eigenen religiösen Emotionen fortgespült, so daß z. B. ein außenstehender Kenner der "Daniel-Gruppe" voll Erstaunen über die mangelnde Selbstkritik des in ihr versammelten "gehobenen Bürgertums" sagen kann: "Joe Daniel is worshipped by his followers like a God."

#### e) J o e l J o s e p h - lutherischer Pfingstler

I. Joel Joseph, 67 A, Ponnan Street, Purusawalkam, Madras-7. Diese Anschrift bringt einen in eine Gasse einer typischen middle-class-Gegend: kleine, aber solide gebaute, manchmal sogar doppelstöckige Häuser stehen auf schmalen Grundstücken.

Selbst für die kleine Schar von permanenten Anhängern ist Joel Josephs Haus nicht geräumig genug. Man trifft sich einige Straßen weiter bei einem von ihnen in einem altindischen Haus, dessen Innenhof genügend Ausweichmöglichkeiten bietet.

II. 1. Joel Joseph ist sich offensichtlich seiner vergleichsweise eleganten Erscheinung bewußt. Trotz des heißen Klimas von Madras liebt er es, sich in einen westlichen Anzug mit Schlips und Kragen zu kleiden. (147) Die Unterhaltung in englischer Sprache bereitet ihm keine Schwierigkeiten. Seine für einen Südinder helle Hautfarbe und sein scharfgeschnittenes Profil lassen auf die Abstammung aus einer noch höheren Kaste als die der Vellalas schließen, zu der er gehört.

Joel Joseph wurde 1923 in Madras geboren, in der lutherischen Kirche getauft, konfirmiert und getraut. Sein Großvater konvertierte zum Christentum. Joel Joseph arbeitet als Angestellter in einer höheren Position bei der Southern Railway.

2. "Though I am working still I have time to do the ministry." Mit diesen Worten leitet Joel Joseph die Schilderung seiner Berufung zu seinem "Amt" ein. Zunächst stellt er nüchtern fest: "I am still a member of the Lutheran Church. But there was an urge in me to do the Gospel work." Und dann folgen Details der himmlischen Bestätigung seines Dranges: "Es war so: ich traf den Herrn, und danach begann ich mein "Amt" (ministry). Eines Tages, als ich schlief, kam ein alter Mann mit weißem Haar und weißem Bart zu mir. Ich konnte ihn aber nicht wirklich sehen, denn das Licht, das ihn umgab, war zu hell. Er stand neben meinem Bett und salbte mich. Er sprach mit deutlich vernehmbarer Stimme: "Ich salbe dich zum Amt." Das war so eindeutig, daß Zweifel oder Widerspruch ausgeschlossen waren. Er hatte eine Flasche in der Hand, aus der er das Öl nahm, und dazu sprach: "Ich salbe dich an Stirn und Händen und rüste dich aus, mit der Kraft (power) des Hl. Geistes zu predigen das Evangelium, zu heilen die Kranken, Teufel auszutreiben und die Menschen von ihren Mühsalen zu befreien." Nach diesen

Worten verschwand er. - Das war im Jahre 1963.

Danach ging ein starker Duft von meiner Hand aus. Sogar nach sieben Tagen war dieser Duft noch wahrzunehmen. Der Duft breitete sich aus. Die Menschen merkten, daß er von mir ausging und fragten, was das zu bedeuten habe. Normalerweise stehe ich früh auf. Am Morgen nach der Erscheinung konnte ich nicht aufstehen. Irgendetwas war mit mir geschehen. Meine Frau und die anderen fragten mich, was passiert sei. Ich konnte sie hören, aber ich war unfähig zu erzählen. Ich sagte nur: "Warte bis morgen!" Am nächsten Tage berichtete ich ihr alles.

Gewöhnlich gehe ich zum Markt, um Gemüse etc. einzukaufen. Als ich am nächsten Tag zu der Marktfrau kam, bei der ich immer kaufte, fing diese an zu schreien: "Jesus ist gekommen!" Sie kroch förmlich vor mir auf der Straße und schrie dabei. Ich bekam es mit der Angst zu tun. Es entstand ein Menschaufbruch. Ich wußte nicht, was zu tun, und lief schnell nach Hause. Ich erzählte alles meiner Frau und sagte ihr: "Diese Marktfrau sollte mich gut genug kennen! Was wird passieren, wenn ich Menschen begegne, die mich nicht kennen?"

Schließlich fragte ich den Herrn, was ich tun solle. Er gab mir zur Antwort: "Ich werde dich in besonderer Weise gebrauchen, wenn du "Prayer Meetings" und "Campaigns" durchführst. Sonst aber sollst du ein normaler Mensch sein." Und er versprach mir, mir Menschen zuzuführen."

3. Und so begann seine Tätigkeit: "one by one came to me - mostly from the Lutheran Church, but also some from the C.S.I."

III. 1. Mit der kurzen Charakterisierung: "Ours is a Lutheran Pentecostal Movement" gibt Joel Joseph sein "theologisches" Konzept an.

Nach bekanntem Muster nennt er sich und seine Getreuen "Foursquare Gospel and Healing Team", wobei mit dem Wort "Foursquare" "Rettung, Heilung, Geisttaufe und Wiederkunft Christi" als die theologischen Grundanliegen gemeint sind.

Dabei soll auf jeden Fall das lutherische Erbe gewahrt werden, denn: "Ours is a group to help the Lutheran Church rather than a breakaway from the Lutheran Church. We want to search and find what makes the people go away from their Church."

2. (s.u.)

3. (s.u.)

4. (s.u.)

5. (s. "Geisttaufe" s.o.)

6. Teils in der richtigen Erkenntnis, daß die indischen Volksmassen (vor allem in der Stadt) einer klaren geistigen, moralischen und geistlichen Führung bedürfen, teils in Überschätzung westlicher Persönlichkeitsbildung sagt Joel Joseph: "Unsere indischen Leute haben keine Selbstkontrolle. Wir

versuchen, sie in ein seelisches Gleichgewicht (mental balance) zu bringen. Ihr (148) seid überlegen genug, um, anstatt ins Kino, spazieren zu gehen und so euer seelisches Gleichgewicht zu erhalten."

So zählt Joel Joseph in seinen Predigten genau denselben Lasterkatalog auf wie die Bekehrungsprediger aller theologischen Schattierungen.

7. Joel Josephs Auffassung von der Erlangung des Heils ist entsprechend. Mit einem deutlichen Seitenhieb auf allzu doktrinäres lutherisches Denken sagt er: "We do not teach the doctrine (gemeint ist zunächst die Rechtfertigungslehre (the doctrine of justification), aber auch das trinitarische Dogma etc.). We first of all speak of sin and how they (die Predigthörer) should come to a profound humility. And then we put the stress on the faith of the people so that they come to a real conversion. - I am against public confession - confession takes place between God and man. And I do not insist on the assurance of conversion."

8. Als Mitglied der T.E.L.C. tauft Joel Joseph selbst nicht. Das bedeutet auch, daß er nichts gegen die Taufpraxis seiner Kirche einzuwenden hat.

11. - 12. Joel Joseph spricht immer wieder "of the experience of direct revelation." "The Lord speaks through visions and signs", besonders dann, wenn Joel Joseph zusammen mit seiner Gruppe die Gebetsanliegen anderer "vor den Thron des Herrn" bringt.

14. Mit Blick auf sein Heimatland stellt Joel Joseph fest: "This country is full of evil and therefore it is necessary to cast out devils and evil spirits." Engel und Dämonen sind Individuen, die nur von Menschen gesehen werden können, "who have been bestowed with the gift of God." Die Seele hat eine vorherbestimmte Zeitspanne im Leibe zu sein. "If a person has a premature death, his soul will not go to God. He will not leave this world before the time he was destined to live on this earth."

15. Joel Joseph steht der eschatologischen Frage recht gleichgültig gegenüber: "I do not know what is going to happen during the last days."

IV. 1. Er sagt bescheiden von sich: "Ich bin nur der Esel, der das Evangelium zu tragen hat", um dann wenig später im Blick auf seine Anhänger hinzufügen, es gäbe einige unter ihnen, die die Gabe hätten, Zauberei (witchcraft) festzustellen. "But they cannot fight against it. This gift is given to me."

2. Außer auf individuelle Heilungen, Geisteraustreibungen und Entzauberungen hat sich Joel Joseph in seinen Aktivitäten hauptsächlich auf zwei Versammlungstypen konzentriert: die großen Kampagnen an verschiedenen Orten Tamilnads und die kleinen Versammlungen seiner Getreuen in Madras. Daneben scheut er sich auch nicht, in seinem Büro oder ähnlichen Orten gelegentlich Prayer Meetings durchzuführen.

Bei seinen Evangelisationskampagnen sucht Joel Joseph immer die Mithilfe der Kirchen. So hat er z.B. vom 10. - 15. März 1973 auf einem T.E.L.C. -

Grundstück in Madurai (149) Versammlungen abgehalten. Plakate und Handzettel kündigten in Tamil und in Englisch an: "Christ is the Answer; Good News Gospel Campaign and Healing Meeting; Special Speaker: Joel J. Joseph"; dazu ein einladendes Bild des "besonderen Redners" und darunter die Verse Mk. 16, 17 und 18 und schließlich das Versprechen: "Come and receive the blessings from Jesus Christ. He will give healing to your body, soul and spirit."

Immer wieder verweist Joel Joseph auf die Kooperation mit den Kirchen: "We call the Pastors from different Churches. With their help we conduct the campaign. Those who want to accept Jesus Christ we lead (of the participants) to the nearest Church."

Die Treffen in Madras sind aufgeteilt in "Young men's fellowship", "Young women's fellowship" und "Friday meeting". Joel Joseph betont, daß diese Veranstaltungen völlig unabhängig von aller kirchlichen Mithilfe stattfinden. Das "Freitags-Treffen" ist die zentrale Veranstaltung der Joel Joseph-Gruppe. Jeden Freitag um 19 Uhr versammeln sich 20 bis 30 Menschen an dem oben beschriebenen Ort.

Tamil lyrics und englische Erweckungslieder, freie Gebete und Heilungszeugnisse (wie etwa Heilung von fünfzehntägigem Fieber durch von Joel Joseph gesegnetes Öl oder von Hüftschmerzen durch Joel Josephs Handauflegung) rahmen die Predigt ein.

Joel Joseph predigt in Englisch und zwar mit Vorliebe über Stellen wie Mt. 8, 16.17. "Die Menschen zu Zeiten Jesu", sagt er "haben auch nicht verstanden, wie Jesus heilte." Jesus habe eine dreifache Aufgabe auf Erden gehabt: "1. heilen, 2. das Evangelium predigen, 3. die Jünger lehren." Deshalb sei "Christianity a healing religion". Die Jünger haben das Werk ihres Herrn fortzusetzen. "Christian religion is different from other religions. Christian religion brings healing for soul, mind and body. To be a Christian means to enjoy the healing power. A Christian can be free from demons and all other evils. Christian faith culminates in the good news: There is no fear any longer!"

"Jesus", so sagt Joel Joseph weiter, "war ein perfekter Mann." Seine Vollmacht sei nach Mt. 16, 13 ff. auf seine Jünger übergegangen. Wer Jesus ähnlich und mit dem Hl. Geist gesalbt sei, würde auch die entsprechende Vollmacht (power) besitzen.

Viele kämen zu ihm (Joel Joseph). Er könnte nichts tun, wenn Gott nicht die Kraft zum Heilen gegeben hätte. "God gave the power to me."

"Heil an Leib und Seele!", das ist das Versprechen des Glaubens. "Es geht nicht ohne den Glauben." Im Verlauf der Predigt kommt Joel Joseph erneut auf seine persönliche Mittlerrolle zu sprechen: Wenn immer er einem Kranken die Hand auflegt, geht die Krankheit zunächst auf ihn (Joel Joseph) über. "We are taking the sickness and infirmities from the people - as it was done by Jesus." Aber, um nicht dem Verdacht zu erliegen, er würde



statt Jesus sich selbst predigen, verweist er darauf, daß letzten Endes all seine Fähigkeiten (power) von Jesus kommen. Und schließlich: "Every real Christian has the power to heal."

Nach dieser "Theologie der Wunder" geht Joel Joseph zur "Theologie der Heiligkeit" über. Er verlangt angesichts der vielen Sünden wenigstens die Bemühung, zu einem perfekten heiligen Leben zu gelangen: "Accept Jesus as your personal saviour and then you'll get the power" - für beides: zum Heilen und zur Heiligkeit.

3. Joel Joseph ist sich dessen sicher, daß er diese "power" besitzt: "It was given to me when the Lord anointed me."

Er wendet diese Fähigkeit in folgender Weise an: Der Patient kniet vor ihm nieder. Joel Joseph macht das Kreuzzeichen mit dem Daumen der rechten Hand auf dessen Kopf. Oder er legt die Hand auf den befallenen Teil des Körpers. Oder er hält dem Patienten seine rechte Handfläche in einiger Entfernung vor Augen. Nachdem dieser für einen kurzen Moment einen bestimmten Punkt auf der vorgehaltenen Handfläche visiert hat und Joel Joseph einige unverständliche, sehr intensive Worte gesprochen hat, fällt der Patient wie bewußtlos um. Helfer stehen bereit, um ihn aufzufangen und auf den Fußboden zu legen. Der Schwächeanfall dauert nicht länger als eine Minute.

Auf seine Heilungsmethode hin befragt, gibt Joel Joseph die Auskunft: "Der Herr hat mich in besonderer Weise ausgerüstet. Wenn ich Meetings durchführe, erscheinen vier Kreuzeszeichen auf meinem Körper: eins auf der Stirn, eins auf der Brust und je eins auf den Handflächen. Diese Kreuzeszeichen sind nicht jedem sichtbar. Aber viele, die von mir geheilt wurden, haben ihre Existenz bezeugt. Und böse Geister sagen laut, daß sie sie sehen können. Ich selbst kann sie auch sehen.

Bei der Heilung konzentriert sich die Kraft (power) in dem Kreuz auf der Handfläche. Besessene und böse Geister versuchen, Widerstand zu leisten. Bei einem normalen Menschen bewirkt die Kraft (power) Benommenheit. Er kann ihr nicht widerstehen und fällt um.

Bei bösen Geistern gibt es oft einen Kampf. Sie fangen an zu schimpfen, ja manchmal sogar zu schlagen oder Blut zu erbrechen. Aber Gottes Kraft (power) schützt mich. Schließlich müssen sie gestehen, daß sie Teufel sind und müssen den Menschen verlassen.

Gefallene Engel können nicht direkt in die Hölle geschickt werden. Ich kann sie daher nur austreiben. Sie sagen dann oft selbst: "Ich gehe zu dem und dem Ort oder in eine bestimmte Person, eine Kuh, einen Vogel o.ä. Aber sie können nur gehen, wenn wir es gestatten. Manchmal schicke ich sie 50 Meilen weit fort oder werfe einen Stein in die Richtung, in die sie gehen sollen. Und sie gehorchen. - Wer so etwas tut, muß ein Christ sein - unter der besonderen Führung des Herrn! Ich treibe die Geister im Namen des Herrn Jesus Christus aus.

Ich habe die Gabe zu erkennen, ob der Geist, der einen Menschen besessen hat, die Seele eines vorzeitig Verstorbenen, ein Teufel oder ein gefallener Engel ist. Meistens aber geben die Geister selbst ihr Geheimnis preis.

Das Öl wird als Schutzmittel gegeben (as a means for protection). Wenn ich für Kranke bete, lege ich die Hand auf, weil sie gesalbt (anointed) ist."

Jeder, der kommt, soll Heilung erfahren. Joel Joseph beklagt es allerdings, daß es zu viele seien. Er könne sich gar nicht um jeden persönlich kümmern.

Er belegt seine diesbezüglichen Fähigkeiten mit folgendem Bericht: Im Jahre 1964 wurde ein besessener christlicher junger Mann namens Moses zu ihm gebracht. Dieser hatte seinem Vater, der Hafenarbeiter in Madras war, das Essen an die Arbeitsstelle gebracht. Als er eines Tages von diesem alltäglichen Gang zurückkehrte, zeigte er befremdende Symptome: Er, der früher kein Wort Englisch verstand, sprach fließend Englisch. Jede Mahlzeit wollte er doppelt einnehmen: zunächst im indischen und dann im westlichen Stil. Als Joel Joseph kraft seiner Vollmacht den Geist in dem Jungen über Name und Herkunft befragte, gestand dieser, Captain Rogers zu heißen und von dem englischen Schiff Regula, das z.Z. im Hafen läge, in den Jungen übergewechselt zu sein. Vor 10 Jahren sei er (Captain Rogers) in Colombo ermordet worden. Er könne jetzt, obwohl er zu Lebzeiten ein guter Christ gewesen sei, als Ermordeter keine Ruhe finden. Er flehte Joel Joseph an, ihn nicht in die Hölle zu schicken, er wolle lieber bis zum Jüngsten Gericht auf den Herrn warten.

Joel Joseph fragte den Geist, wo er bleiben möchte. Dieser bat, in eine in der Nähe grasende Kuh fahren zu dürfen. Joel Joseph gefiel dieser Vorschlag, zumal es ein Experiment war, das er noch nicht versucht hatte.

In dem Moment, in dem der Geist in die Kuh fuhr, fiel diese um. Sie bekam Krämpfe, und ihr Bauch fing an zu schwellen. Die Eigentümerin der Kuh, die Mutter des Jungen, bekam Angst um das Tier. Sie bat Joel Joseph, die Kuh zu schützen, denn sie habe Rs. 800, -- für dieses Tier bezahlt. So ging Joel Joseph zur Kuh und rief sie bei dem Namen Rogers. "Immediately the cow opened it's mouth and answered in English!" Die Umstehenden waren höchst erstaunt. Der Geist aber fuhr zurück in den Jungen. Von dort schickte ihn Joel Joseph in einen Stein.

Der besagte junge Mann ist inzwischen erwachsen. Er hat geheiratet, hat Kinder und wohnt nach wie vor in Madras.

Dieser Erzählung fügt Joel Joseph noch die generelle Bemerkung hinzu: "Es gibt zwei Arten von Krankheit. Eine ist auf Ungehorsam gegenüber Gottes Willen zurückzuführen. Sie kann von Ärzten geheilt werden. Die andere Art wird durch Geister hervorgerufen. Spiritual people are there to cast them out. Aber im Grunde hat jede Krankheit einen Geist. Die Krankheit kann von Ärzten geheilt werden. Der Geist bleibt dabei unangetastet."

So hat die Einnahme von Medikamenten für Joel Joseph auch ihre relative Berechtigung. Der Kampf mit den Geistern erstreckt sich für ihn auch auf das

Gebiet der allgemeinen Zauberei. So berichtet er von einem Mann, der vom Unglück verfolgt war. "One Anglo Indian had charmed this man." Was immer er begann, mißriet. Schließlich gingen auch noch die Papiere für seine geplante Ausreise nach Australien verloren. Da wurde er von einem der Anhänger von Joel Joseph auf dessen "spiritual leader" aufmerksam gemacht.

Es kam soweit, daß Joel Joseph in das Haus des Unglücklichen ging und nach einem kurzen Gebet den das Unglück verursachenden verzauberten Gegenstand fand. Es war ein Messingteller, den der Feind des Hausherrn an der Stelle vergraben hatte, an der er am Feierabend zu sitzen pflegte. Die Reise nach Australien verlief danach ohne weitere Probleme.

Ein anderesmal war es ein Moslem, der den "vergegenständlichten Fluch" unter einem Baum des Gartens vergraben hatte. Das Resultat waren Krampfanfälle bei der Dame des Hauses. Joel Joseph gelang es, den Unheil wirkenden Gegenstand zu finden und damit den Fluch zu brechen.

5. Besondere Tage (auspicious days) werden Joel Joseph im Gebet offenbart. So hat er z.B. den 24. Mai 1972 als Termin für die Hochzeit seiner Tochter erhalten. Er hat gegen den Wunsch des Vaters des Bräutigams an diesem Tage festgehalten, denn es war ihm ein "göttlich bestimmter Tag".

7. Auch zum Leben des Joel Joseph gehört das regelmäßige Fasten. Der Freitag ist der dafür bestimmte Wochentag.

8. - 9. Joel Joseph stellt folgende Bedingungen an seine Anhänger: Sie müssen Christus als ihren persönlichen Heiland annehmen. Sie müssen alle Götterfiguren wegwerfen. Sie müssen ein christliches, heiliges Leben führen, d.h. Abstinenz aller Lust des Auges und des Fleisches wie Rauchen, Trinken, Kinogehen. Auch müssen sie allen Stolz ablegen.

V. 1. Obwohl Joel Joseph keine neue "Kirche" gründen, vielmehr seiner lutherischen Mutterkirche dienen will, hat er eine Gefolgschaft, die völlig unter seiner Leitung steht. Er ist ihr uneingeschränkter geistlicher Führer und Lehrer. Es gibt in dieser Gruppe auch keinerlei Mitspracherecht. Denn: "They accept my authority!"

5. Allerdings besteht eine Ausnahme: seine Frau. Sie ist nicht nur die Vorsängerin in den Versammlungen.

8. Aus der Schilderung der Arbeitsweise von Joel Joseph geht hervor, daß er keinerlei fest eingerichtete Filialen unterhält.

9. Joel Joseph gibt die Zahl seiner festen Mitglieder mit ca. 20 an.

11. Diese 20 sind, wie er selbst gesagt hat, zum größten Teil Mitglieder der T.E.L.C., aber auch der C.S.I. (150) Im Blick auf seine Evangelisations- und Heilungskampagnen spricht er von ca. 25 Prozent Konvertiten am Ende einer jeden Kampagne.

12. Da sowohl Joel Joseph als auch seine Frau berufstätig sind, ist er von der Unterstützung seiner Gefolgsleute nicht abhängig. Er besteht daher auf

keinerlei regelmäßigen Abgaben. Aber er sammelt Kollekten ein, nimmt Spenden in Empfang und verkauft das von ihm gesegnete Kokosnußöl pro kleiner Flasche für eine Rupie.

13. Seine Frau hat ein kleines Gesangbuch mit je zur Hälfte tamulischen und englischen Liedern drucken lassen.

14. Um soziale Institutionen kümmert sich Joel Joseph ausdrücklich nicht.

VI. 1. Die Vorstellung, hinduistische Feste auf christliche Weise zu feiern, (151) lehnt Joel Joseph strikt ab: "We do not attribute any meaning to the Indian culture."

Dennoch sieht er eine Ähnlichkeit zwischen Hinduismus und christlichem Glauben, wenn er Mt. 18, 20 mit hinduistischem Pantheismus gleichsetzt und sagt: "The Hindu religion also says: He (God) is in the depth and there is no place where he is not."

2. - 3. Es war schon wiederholt die Rede davon, daß Joel Josephs Verhältnis zur T.E.L.C. und auch zu den anderen Kirchen bewußt positiv ist. Nach seinen Veranstaltungen schickt er die Konversionswilligen "to the nearest church, no matter what church it is." Er erhält auch häufig Einladungen von verschiedenen Kirchen, auf deren Veranstaltungen zu sprechen. Aber allmählich kühlt sich das gute Verhältnis ab. Erste Schwierigkeiten hat es mit der zur T.E.L.C. gehörenden Fabricius-High-School in Madras gegeben. Die Benutzung dieser Schule für seine Veranstaltungen ist ihm, trotz einer ursprünglichen Erlaubnis durch den Bischof und den Church Council, inzwischen untersagt worden.

4. Die römisch-katholische Kirche gilt Joel Joseph als "krypto-hinduistische" Organisation.

5. Trotz seiner verschiedenen Auslandsreisen - hauptsächlich in andere Länder Asiens - sind Joel Josephs Auslandskontakte nicht sehr intensiv. Es besteht allerdings eine Einladung nach Amerika. Und ein "Bruder" namens Richard Schlei aus Westdeutschland hat Joel Joseph besucht und an seinen Meetings teilgenommen.

6. Erstaunlich ist es, daß Joel Joseph der Feststellung "ours is a Lutheran Pentecostal movement" die Erklärung hinzufügt: "I do not know anything about the Pentecostal Church. I have not taken part in the Pentecostal Church." Allerdings gibt er zu: "Viele haben mich gefragt, ob ich zu ihnen kommen wolle. Sie haben mir finanzielle Angebote gemacht - u.a. auch die Ceylon Pentecostal Mission. Aber ich sagte ihnen: "Gott will, daß ich diese Arbeit tue, um der lutherischen Kirche zu helfen." Und so begann ich im Jahre 1963 mein "Amt" (ministry) mit der Einwilligung des Bischofs und des Church Council."

Den Pfingstlern wirft Joel Joseph Personenkult der "spiritual leaders", hinterhältige Methoden bei Anwerbung neuer Mitglieder, d.h. Abwerbung von Kirchenmitgliedern, und eine völlige Beschlagnahme der Menschen vor.



Aber: "The trouble is, that the people want to be looked after and brain washed and totally occupied. Some kind of security they want. They want to be put in a frame and don't want to be responsible for themselves. In the Lutheran Church the people are always criticised. In the Pentecostal groups they are encouraged."

Aber auf die Dauer führt nach Meinung von Joel Joseph auch das zu nichts. Die Menschen werden anspruchsvoll und unzufrieden: "They jump from one group to the other. There is a very strong fluctuation amongst the Pentecostal groups."

8. Von der ökumenischen Bewegung sagt Joel Joseph: "We do not at all encourage it!"

9. Die Kirchen sollten, Joel Josephs Rat folgend, ihre sozialen Aktivitäten einstellen oder doch einschränken. "Denn sie führen zu nichts Gutem."

10. Bezüglich der Politik vertritt Joel Joseph so etwas wie eine "Zwei-Reiche-Lehre": "With regard to worldly things we have to be in some political party. But we can only be members without taking any prominent part in it."

VII. 1. Joel Joseph empfindet das Fehlen des charismatischen Elements in der lutherischen Kirche. Er weiß sich von Gott berufen, diesem Mangel abzuhelpfen. Vor allem vermißt er das Charisma des Heilens, aber auch das der Lehre im Sinne einer "Theologie des Heilens". Gott hat die fehlenden Gaben seiner Kirche verliehen - und zwar konzentriert in der Person des Joel Joseph.

2. Eine upper-middle-class-Gruppe erfreut sich dieser Gaben. Von den 8 befragten Anhängern Joel Josephs waren 4 Frauen und 4 Männer. Ihr Durchschnittsalter betrug 44 Jahre.

3 Angestellte, 2 Lehrer, 1 Beamter, 1 Facharbeiter und 1 Pastor verdienten im Monatsdurchschnitt Rs. 418,75.

3 von ihnen kamen aus der C.S.I., 3 weitere aus der T.E.L.C. Einer war Hindu- und ein anderer Moslemkonvertit.

3 entstammten der Kaste der Vellalas, 3 der der Nadars. Der Hindu konvertit war ein Brahmane. Der Muslim gab keine Kaste an.

3 fühlten sich von der Predigt Joel Josephs besonders angezogen. 3 nannten in diesem Zusammenhang Predigt und Heilung als untrennbar zusammengehörig. Nur 2 erwähnten das Heilen bzw. Geheiltwerden als einziges Motiv.

3. Joel Joseph versteht sich und sein "Amt" als Komplementierung von Lehre und Leben seiner lutherischen Kirche. Es besteht kein offenkbarer Grund, ihm diese Absicht nicht abzunehmen. Doch läßt die Praxis seiner Arbeit Zweifel an ihrer Durchführbarkeit aufkommen. Allein die Tatsache, daß nur einer der Befragten sich noch als Mitglied seiner Herkunftskirche (T.E.L.C.) versteht, weist darauf hin, daß seine Aktivitäten de facto aus

der Kirche hinausdrängen. Dem entsprechen die wachsenden Spannungen mit der T.E.L.C.

Auch wenn Joel Joseph zu recht feststellt, daß die lutherische Kirche die pfingstlerische Komponente braucht, andernfalls sie im indischen Volk kaum Gehör finden kann, so ist die Einführung der Gaben des Geistes auf seine Person hin doch eine fragwürdige Lösung dieses Problems. Genauso müssen trotz seiner Beteuerung: "Ours is a Lutheran Pentecostal movement" Fragezeichen hinter sein Luthertum gesetzt werden. Er predigt die Fortsetzung der Wunder Jesu durch ihn (Joel Joseph) und die "Heiligung der Gläubigen" durch Einhalten moralischer Vorschriften. Beides kann sich schwerlich auf Luther berufen.

So bleibt ein "christlicher Magier", der - wie Außenstehende zu berichten wissen - die Kunst der weißen Magie durchaus zu seinem materiellen Vorteil anzuwenden versteht. Zu seinen Gunsten wird man hinzufügen müssen, daß er eben dadurch die Menschen von der "schwarzen Magie" und ihren Ängsten fernhält. Bei aller Zuspitzung seiner Lehre auf seine Person versäumt er es nicht, denen, die zu ihm als die inkarnierte Lösung ihrer Probleme aufsehen, eine Ahnung davon zu geben, daß hinter Krankheit und Heilung, hinter Fluch und Segen, hinter Sünde und Heiligung Christus als die grundsätzlich wohlwollende, liebende Macht steht.

Wenn er auch für den kleinen Kreis seiner engeren "Schülerschaft" in Madras den Blick auf Christus weitgehend durch seine Person verstellt, so erfahren doch bei den großen Kampagnen zahlreiche Menschen durch ihn zum ersten Mal etwas von der den ganzen Menschen ("nach Seele und Leib") meinenden Liebe Gottes.

#### f) John und Prabhudas Vasu - etablierte Erbfolge

I. Die "Madras Pentecostal Assembly", der Prabhudas Vasu vorsteht, hat ihre Zentrale in Royapettah, einer Wohngegend der "upper-middle-class". Das Haus Nr. 5 in der Thandavarayam Street macht einen soliden, aber nicht aufwendigen Eindruck. Zu den hier vorhandenen "Luxusgegenständen", die sich in Indien nur relativ wenige leisten können, gehören ein Auto und ein Telefon.

II. 1. Prabhudas Vasu ist ein sehr negroid aussehender, jüngerer Mann. (152) Er ist, wie die Engländer sagen, "very soft spoken". Seine fast mürrisch wirkende, betont ruhige Art wird sicher von seinen Anhängern als an Würde grenzende Überlegenheit empfunden. Das Fehlen fast aller (sichtbarer) Emotionen und der massige Körper geben seiner Erscheinung etwas Bedrückendes.

Obwohl er erst in der zweiten Generation Christ ist, lehnt er jede Auskunft über seine Kastenzugehörigkeit ab - unter dem Vorwand, sie nicht zu kennen. Herkunft und Familie scheinen ihm etwas völlig Nebensächliches zu sein,

etwas, woran er ungern erinnert wird.

Nach all seinen diesbezüglichen Äußerungen und auch aufgrund seines Aussehens ist zu schließen, daß er zu einer sozial niedrigen Schicht Indiens, d.h. den Kastenlosen oder den Nadars gehört. Eine Passage aus dem in Traktatform gedruckten Lebenszeugnis seines Vaters (153) unterstreicht diese Annahme. John Vasu schreibt: "I was born and bread in a primitive orthodox Hindu family in the year 1909". (154)

Prabhudas Vasu scheint, seiner Argumentationsfähigkeit und seinen englischen Sprachkenntnissen nach zu urteilen, eine gute Ausbildung erhalten zu haben. Seine theologischen Ansichten und Kenntnisse hat er sich in einer pfingstlerischen Bibelschule in England erworben. (155) Prabhudas Vasu hat das "Amt" von seinem Vater "geerbt". Diese Tatsache - und weniger seine unbestreitbare persönliche Wirkung - ist das eigentliche "Geheimnis" seiner Autorität. Er ist sich dessen bewußt und weist daher den Besucher sofort auf seinen Vater hin. John Vasu, der Vater, kam durch eine christliche Schule mit dem Christentum in Berührung.

2. Die Schilderung seines "Berufungserlebnisses" läßt darauf schließen, daß John Vasu schon früh unter dem Einfluß von Pfingstlern stand: "One night, (156) while I was praying with two of my friends, I was in a trance and saw a wonderful vision: An Angel of the Lord came down and took me with him on a ladder which as we stepped on each of its top rungs the bottom rung disappeared and we were taken to a palatial and illuminated building. He took me to a person who was gloriously occupying a throne and introduced me saying: "This is the young man whom you wanted." He said to the angel: "Take him to his place." Then the angel took me to the golden streets where buildings of diverse kinds were built on both sides. Stars were shining on the top of some of the buildings. I thought that I will be privileged to occupy one of them. Finally, he brought me to the street where nothing but huts were erected accommodating only one in each cottage. "This is your place", he said. I was perplexed. I said, "How can I live alone in this secluded corner ..." I pleaded with him to take me back to the person on the throne. The moment he saw me, he cried out: "What do you want?" I said: "Sir, ... I find it difficult to live alone in this small hut." He replied: "You lived alone in the world and you must live alone in heaven." Then I implored if he would kindly permit me to go back, I would surely be a fisher of men. "All right, go back", he said. Immediately I came back to my senses ... I realised the abhorrence of loneliness even in heaven without winning souls for Christ ... My master wanted me, and my mites to my master is my unreserved consecration." (157) Später ist dieser himmlischen Berufung noch eine Ordination durch Handauflegen gefolgt: "... both European and Indian brethren laid hands and ordained me ..." (158)

Verglichen mit dem Berufungserlebnis des Vaters nimmt sich das des Sohnes wie eine von rationaler Nüchternheit getragene Feststellung aus: "I had my special call during a meeting when I suddenly was filled with great joy."

3. John Vasu hatte zunächst sein "Amt" als völlig alleinstehender und auf Almosen angewiesener Wanderprediger, als von Dorf zu Dorf ziehender "heiliger Mann", als "christlicher Sadhu" begonnen. Die nur mit einem Blechnapf und einem Wanderstab ausgerüsteten hinduistischen "Heiligen" gehören zum Bild der indischen Landstraße. Trotz der verschiedenen Lehre verstand sich John Vasu zu einem gewissen Grade als einer von ihnen. Das geht aus einer Schilderung hervor, in der John Vasu berichtet, wie ihn ein hinduistischer Bauer ehrerbietig aufnimmt und bewirtet. John Vasu erklärt dazu: "Hindus always think it is their privilege to serve saints which would bring them some earthly blessing." (159) John Vasu hat diese Behandlungsweise auch für sich, dem "christlichen Heiligen", als gültig und berechtigt angenommen und offensichtlich genossen. John Vasu erwähnt ausdrücklich, daß ihm Sadhu Sundar Singh als Vorbild vor Augen gestanden habe.

Schon 1926 traf er einen ihm gleichgesinnten Mann namens Jacob. (160)

John Vasu gab sein Sadhu-Dasein zugunsten einer stationären, kooperativen Arbeit mit seinem Freunde Jacob auf. Den Schilderungen ist zu entnehmen, daß sein Wanderprediger-Dasein nicht den erwarteten Erfolg hatte und daß sein Enthusiasmus bald abgekühlt war. "I ... joined with him to put forth a cooperative effort in building up a small work we had in Hall's Garden, Royapettah, Madras. (161)

Das Unternehmen wurde ein Erfolg. Unter der geistlichen Doppelherrschaft sammelte sich eine Anhängerschaft. Nach dem Tode von "Brother" Jacob war "Pastor" John Vasu alleiniger "Hirte und Führer" der Gemeinde. Als er 1962 starb, war der Sohn noch nicht so weit, die Nachfolge antreten zu können. Das Interregnum wurde von einem "Pastor" Chockalianga überbrückt. 1971 konnte Prabhudas Vasu das wohletablierte Erbe antreten. Er ist zielstrebig auf dieses Ziel hin erzogen und ausgebildet worden.

III. 1. Prabhudas Vasu, der Sohn, faßt seine Theologie in vier Punkten zusammen: "a) Der Mensch war ursprünglich eins mit Gott. b) Die Sünde zerstörte die Einheit. c) We have to grow towards perfection so that we become again one with God. d) For this continuous overcoming of the flesh is necessary. We need the overcomer experience. A Christian can reach the ideal status."

2. - 5. Alle Vorstellungen über die Person Gottes und die Personen der Trinität gipfeln in der Aussage: "... we are all purchased by the same blood of our Lord Jesus Christ." (162)

6. Die Reflexion über das Wesen der Sünde bewegt sich bei beiden Vasus deutlich auf höherem Niveau. Prabhudas Vasus oben erwähnter "Heilsplan" läßt etwas von der Einsicht in die Grundsätzlichkeit der Sünde verspüren.

John Vasu wird noch deutlicher, wenn er sagt: "The more I heard the living word of God, the greater was my realisation of my inbred sin. Morality cannot stand before reality. Like a flower bed, the sin flourishes with out-



ward morality and inward subtlety. God abhors such kind of deceitful exhibition of religion." (163)

Er bezeichnet genau das als "outward morality", was viele seiner "Kollegen" als Sünde bzw. Sündenfreiheit ansehen. Schon als Hindu sagt er, hätte er ein moralisch einwandfreies Leben geführt: "I was free from smoking, drinking, snuffing, chewing and other bad habits ..." (164)

Die Schilderung seiner "Wiedergeburt" ist allerdings weniger eindeutig. Sie beginnt so: "The presentation of holiness of Christ is the true source of revealing the sinfulness of the inward man. I was perplexed ... my sin found me out." Und sie wird auf diese Weise fortgesetzt: "The sins I had forgotten, were brought to my memory like a cinema show and made me repent ... I made a clean breast of myself before the Throne of Grace." (165)

7. Der bekannte ordo salutis von Sündenerkenntnis und Sündenbekenntnis, Gnadenerfahrung und Wiedergeburt, Wassertaufe und Geisttaufe wird in seinem Endeffekt von Prabhudas Vasu so gesehen: "Salvation is a definite experience and spiritual possession."

8. Die Vorbereitung auf die Taufe (Immersions- und Erwachsenentaufe) besteht in regelmäßiger Teilnahme an den Veranstaltungen. Die Geisttaufe ist auch nach Auffassung der Vasu nicht mit der Wassertaufe identisch. (166) Die Art und Weise, in der John Vasu dieses "höhere Erlebnis" zuteil wurde, mag hier als Beispiel gelten: "One night, while I was praying with a group of people who were waiting upon God for the same experience, just about 3 or 4 a.m. in the morning I felt a thrilling force penetrating into every fibre of my body and my tongue was controlled supernaturally to speak in some unknown language. I was quite conscious but was unable to control my tongue. It is my experience that the soul never loses its senses when it is under the unction of the Holy Spirit. Besides speaking in tongues, I experienced the exuberant joy in a higher degree than what I felt at first." (167)

Mit Rückfallsünden geht Prabhudas Vasu besonders hart ins Gericht: "They have to undergo deep repentance - if necessary publicly. These people will be definitely punished by God by suffering one kind or other."

9. - 10. Das Neue Testament ist die "eigentliche Bibel". Das Alte Testament hat nur den Wert eines Schattens.

11. - 12. Direkte Offenbarungen des Himmels sind für beide Vasu kein theologisches Problem. Prabhudas Vasu behauptet von sich: "I myself have the gift of prophecy. Suddenly a chain of words will come to my mind which will soon turn out to be true. I have an irresistible urge to utter it." John Vasu beschreibt die "psychologische Wirkung" der himmlischen Stimme: "The voice that comes from the Lord should necessarily bring us the following three blessings: (1) It will create in us an unusual boldness ... (2) It would instil an unwavered mind. (3) It would give a special happiness

when we implicitly decide to obey it." (168)

13. Die Welt - vor allem Indien - ist für die Vasus voller bedrohender Mächte, die als menschengleiche, unsichtbare Individualitäten verstanden werden. Vor allem Vater Vasu hielt sich für eine unwiderstehliche Autorität auf dem Gebiet des Exorzismus. Er schreibt: "I had much experience concerning the power of God manifesting in the way of healing the sick, driving out the devils." Er bringt ein Beispiel von einer besessenen christlichen Frau, deren Mann - obwohl auch selber Christ - alle möglichen hinduistischen Zauberer (sorcerers) zu Rate gezogen und dabei viel Geld verloren hat. "After trying all other ways, he thought of me. (169) ... The moment he mentioned my name (NB: nicht den Namen Jesus) the devil began to tremble and say: "Do not send for the preacher, I shall leave her." ... So he insisted upon calling me. Immediately the devil shouted, saying, "Don't bring him, don't bring him. I'll go away," and (he) ... left the woman." (170)

14. Das Berufungserlebnis von John Vasu zeigt in aller Deutlichkeit die Ferne von allem wissenschaftlichen Denken in der Vorstellung des Kosmos.

15. Die Eschatologie der Vasus weist keine Besonderheiten auf. Prabhudas Vasu legt allerdings Wert auf die Feststellung, daß die Welt im Feuer und nicht in einer Flut vergehen wird.

16. John und Prabhudas Vasu lassen ein gewisses Maß an theologischer Ausbildung durchaus gelten. John Vasu berichtet von einem "erfahrenen Bruder", von dem er manches gelernt habe. Prabhudas Vasu wurde von seinem Vater in eine englische Bibelschule geschickt. Aber John Vasu war ohne Zweifel stolz darauf, ganz ohne Ausbildung mehr erreicht zu haben als andere: "I neither had any training in any theological institution nor self qualification towards that end ..." (171) Und Prabhudas Vasu sagt: "A spiritual leader must be a spiritually gifted man able to save others." - mit anderen Worten: must be a saviour.

IV. 1. John Vasu erklärt das Geheimnis seiner Autorität unter seiner Nachfolgerschaft mit "reception of power from God." (172) Diese Autorität ist durch Erbfolge im Amt auf den Sohn übergegangen.

2. Wie schon erwähnt, hatte sich John Vasu in seiner Arbeit zunächst nur auf Dorf- und Straßenpredigten konzentriert. Er ging dabei nach folgender Methode vor: "When I entered a village, I avoided going to Christians and asking them to allow me to speak in the Church or to shelter me. I directly entered the street and chose a central place of the village or town where I used to stand and play my drum. The moment the people heard the beating of the drum, followed with some impressive gospel songs, men, women, and children would rally round me to know what news I had to convey to them." (173)

Die Straßenpredigten sind beim Sohn zusammen mit Gefängnisbesuchen zwar noch offizieller Teil des Programms, sie werden aber kaum noch durchgeführt. Die fortgeschrittene Etablierung hat das Schwergewicht auf die sonn-

täglichen "Gemeindegottesdienste" verlagert. An missionarisch ausgerichteten Veranstaltungen finden gelegentlich "Healing Crusades" statt. - Die jährliche "Convention" ist in erster Linie eine Erweckungsveranstaltung für die eigenen Anhänger.

3. Es war oben schon die Rede von der besonderen Vollmacht des John Vasu auf dem Gebiet des Heilens, die so ungewöhnlich war, daß böse Geister bei der bloßen Erwähnung seines Namens in Furcht gerieten und von ihren Opfern ließen. John Vasu fügt dieser Schilderung an anderer Stelle einen besonders interessanten Aspekt hinzu: "My father taught me a special chanting of mantra to heal the ailing children. I had a special brazen tray full of white sacred ashes for the purpose. I would draw a circle, on it a design resembling two triangles superimposed forming a star-like figure, writing some powerful letters indicating the names of different gods. After chanting mantras repeatedly, I will blow the ashes thrice upon the face of the sick fanning with a bunch of margosa leaves. Of course, this can be called faith cure rather than divine cure." (174) Mit anderen Worten: John Vasu besaß die "power of healing" schon bevor er Christ wurde. Auch beim Sohn sind in den "Healing Crusades" die Exorzismen die Hauptsache. Die physischen Heilungen, von denen er berichtet, sind Schmerz-, Lähmungs- und Krampf-erscheinungen.

Ein beim Interview mit Prabhudas Vasu zufällig anwesender Arzt (175) erzählt von vielen durch Prabhudas Vasu geheilten Fällen, die er vorher und nachher untersucht habe. Dabei sei er zum Ergebnis gekommen, selbst keine Medizin zu nehmen.

Auch Prabhudas Vasu bringt Heilung nicht bewußt in Verbindung mit Sündenvergebung. Er ist dem Gebrauch von Medizin gegenüber skeptisch, lehnt sie aber nicht kategorisch ab.

4. - 9. Das Fasten wird als unerläßliche Lebensregel angesehen - vor allem für den "spiritual leader". Sein Zweck: "It is necessary to strengthen the divine power".

V. 1. Vornehmstes "Organisationsprinzip" ist der Respekt vor dem "spiritual leader". John Vasu weiß zu berichten, daß schon in sehr frühen Jahren (176) seine Altersgenossen Respekt vor ihm hatten und nicht wagten, ihn zu ärgern. Grund: "The power of God" war in ihm. (177) Und er fährt fort: "Though I was young, it was my privilege to advise those older in age. They loved me very much because they could perceive in me His growing grace." (178) Diese Liebe (oder Verehrung) zu dem besonders Begnadeten ist das Band, das die Belehrungssuchenden (oder Schüler) an ihren "geistlichen Lehrer", John Vasu, fesselte. (179)

3. - 4. Die Nachfolgefrage wurde teils durch eine Art "monarchischen Erbfolgeprinzips", teils durch ausländische Hilfe (180) gelöst.

5. - 7. John Vasu muß ein sehr kooperationsfreudiger Mann gewesen sein. Wo immer sich die Möglichkeit bot, hat er die Gemeinschaft zur Förderung

seiner Arbeit gesucht. Nicht nur seine Frau, sondern auch seinen Freund Jacob hat er stets als Partner in der Arbeit angesehen.

Dem Sohn scheint diese Offenheit zu fehlen. Er betrachtet sich zumindest als "primissimus" inter pares. Zu dem ihn umgebenden "inner circle" gehört der oben erwähnte Arzt. Der einzige von ihm erwähnte "Partner" ist ein "Bruder" in Tirunelveli, mit dem ihn, wegen der großen Entfernung, allenfalls eine sporadische Zusammenarbeit verbinden kann.

8. - 9. Prabhudas Vasu spricht von fünfundzwanzig Filialen in Madras und Umgebung. (181)

Zu der Zentrale in Madras gehören ca. 200 feste Mitglieder. Da die "Madras Pentecostal Assembly" eine relativ etablierte Gruppe ist, ist die Fluktuation geringer als in spektakulären Neugründungen durch kometenhaft aufsteigende Charismatiker.

10. Die Etablierung und die damit verbundene Anhäufung von Grundstücken, Gebäuden etc. machte es schon zu Lebzeiten des Vaters nötig, die Gruppe behördlich zu registrieren (182) und einen dazu nötigen "Board of Trustees" zu bilden.

11. Nach eigenen Beobachtungen und aufgrund Aussagen Dritter ist anzunehmen, daß die Vasu-Gruppe inzwischen kaum noch durch direkte Konvertiten gewachsen ist. (183) Die Gruppe macht einen sehr etablierten, eingezirkelten Eindruck.

12. Zu den üblichen Weisen der Finanzierung kamen und kommen (184) Unterstützungen aus dem Ausland. John Vasu nennt in seinem Lebensbericht erhebliche Summen unter Namensnennung der ausländischen Spender.

13. In der eigenen Druckerei, der "Ebenezer Printing Press", wird neben Traktaten, Handzetteln u.ä. das monatlich in Englisch und Tamil erscheinende Magazin "The Balm of Gilead" gedruckt.

14. Ausländische Hilfe hat es ermöglicht, in Pallavaram, einem Vorort von Madras, ein Waisenhaus und eine Grundschule zu errichten.

VI. 1. Prabhudas Vasu faßt seine Haltung gegenüber dem Hinduismus in drei rhetorische Fragen: "How can a man draw water from a dry well? How can darkness dispell darkness? How can lifeless gods give life?"

2. - 8. John Vasu verfaßte seine "Biographie" im Jahre 1949. Zu dieser Zeit war die Präsenz von Missionaren in Indien noch in viel höherem Maße als heute anerkanntes Faktum und Notwendigkeit zugleich. John Vasu schreibt: "God moved men from different countries to come down to India on a very great sacrificial basis to import the gospel truth and to work for the social, educational and religious advancement of Indians more specially among the downtrodden and backward classes. Indians will be greatly lacking if they fail to realize their indebtedness for all the valuable services rendered by the missionaries in India." (185)



Der letzte Satz klingt schon wie eine Apologie der Missionsarbeit in Indien. Wenige Sätze später stellt sich John Vasu selbst in die Reihe der Kritiker: "There can be fostered a more intimate love and fellowship if there are real cooperation of head, heart and hand. Head means a new attitude of mind. Heart means genuine love. Hand means an impartial distribution of financial aid. Mission activities rather seem to be a failure in the latter days because of the lack of the three above -mentioned factors." (186)

Prabhudas Vasu hält sich an den einzig konkreten der drei Punkte, nämlich das unter dem Stichwort "hand" Gesagte. Alles andere wäre eine Bedrohung der eigenen Selbständigkeit.

Die angeklungene Kritik des John Vasu an den Missionaren enthält keineswegs eine grundsätzliche Ablehnung, eher eine Aufforderung zu "verbesserter Leistung". So wendet er sich in seiner Kooperationsbereitschaft mit ähnlichen Gruppen auch zunächst und vor allem an seine englischen Freunde.

Er schildert, wie er mit verschiedenen Ausländern zusammengearbeitet hat und fährt dann fort: "I found through this cooperative ministry a better progressive work could be turned out in India than individual group working in direct opposition to one another ...

When it was rumoured that Rev. Donald Gee and Rev. Woodford of British Assemblies are visiting India ... I thought it wise to avail opportunity of their visit in asking them to initiate an All India Pentecostal Unity Conference as they were international figures." (187) Es blieb offenbar bei dieser Initiative, ohne daß konkrete Schritte erfolgten. (188)

9. - 11. John Vasu war sich durchaus der sozialen Herausforderung seines Landes bewußt. Er schreibt: "India, a land consisting of various castes and creeds differing in social status, demands our activities even on social and educational advancement of the less privileged ones. We who had been hitherto concentrating only on religious advancement of the Indians realized that we should also see to the material side." (189) Diese Einsicht hat ihre Fortsetzung in dem Lob einer Engländerin, Miss Robinson, die in ihrem Testament eine erhebliche Summe für die soziale Aktivität von John Vasu festgelegt hat.

Daß soziale Einsicht irgendetwas mit politischer Verantwortung zu tun hat, ist auch dem Sohn, Prabhudas Vasu, nicht klar. Er macht kein Hehl aus seinem totalen Desinteresse auf diesem Gebiet.

VII. 1. -3. Die Aufnahme der Vasus (Vater und Sohn) in die Reihe der in dieser Arbeit beschriebenen "christlichen Gurus" ist von dem zweifachen Interesse motiviert, den Zusammenhang von "Eigenständigkeit" und "Kooperationsfreudigkeit" (in diesem Fall die enge Anlehnung an die Assemblies of God) darzustellen.

Eine Anhängerbefragung wurde in diesem Fall nicht durchgeführt.

I. 1. Manuel Fernando, der Präsident der Evangelisationsgesellschaft "Christ for India" wohnte z.Z. des Interviews durch den Vf. (191) in 22, Aspiran Garden, Kilpauk, Madras-10, d.h. in einem den wohlhabenderen Schichten vorbehaltenen Gebiet des Stadtteils Kilpauk. Er hatte das geräumige Haus mit dem es umgebenden Garten und Parkmöglichkeit nicht nur für das eigene Auto gemietet. In einem undatierten Report über seinen "Dindigul (192) Kreuzzug" teilt er seinen amerikanischen Gönnern mit, das erwähnte Haus sei ihm gekündigt worden und: "A lovely Site is now available for our C.F.I. Chapel, Centre to house the Office, Press, Residence etc." Er legt ihnen u.a. als "dringendes Gebetsanliegen" die dazu benötigte Summe von 25.000 Dollars nahe. Dem Vf. ist inzwischen bekannt geworden, daß Manuel Fernando das Gebäude gekauft und den einige Straßen von seiner Residenz entfernten, höchstens 50 Menschen fassenden, ebenfalls gemieteten Versammlungsraum aufgegeben hat. Es ist daher anzunehmen, daß das geplante Projekt inzwischen realisiert werden konnte.

II. 1. Manuel Fernando ist von Hause aus ein katholischer Parava aus Tuticorin. (193) Wenn das stark negroide Aussehen dieses als Muttersprache Tamil sprechenden Mannes auch auf die Abstammung aus einem der anderen dravidischen Urstämme schließen lassen könnte, so verrät doch sein Name die Herkunft aus dem früheren Missionsgebiet der Portugiesen.

Manuel Fernandos massiger Körper bildet einen frappierenden Gegensatz zu seinem agilen Geist. Er ist ein Mann, der nicht gern stillsitzt und der weiß, was er will. Der westliche Anzug, das weiße Hemd und die Krawatte, die auch bei Massenveranstaltungen auf dem Lande bei größter Hitze nicht fehlt, verstärken den Eindruck eines versierten, zielstrebigem "Managers". Nur die auf effektvolles Pathos eingestellte Sprache und die dazu passend gewählte Stimmlage lassen nicht vergessen, daß sich dieser Mann mit "Geistlichem", d.h. Massenbekehrung und Massenheilung befaßt. Manuel Fernando ist der Überzeugung, daß seine Vorfahren seit der Zeit St. Xaviers Katholiken waren. Auf jeden Fall hat seine Mutter ihn sehr dazu angehalten, dem Katholizismus treu zu sein und zu bleiben. Er war Ministrant in der heimatlichen Kirche, besuchte katholische Schulen und Colleges und beteiligte sich auch noch nach seiner Graduierung in Volkswirtschaft und Geschichte an der Universität von Madras und seiner Anstellung in einer privaten britischen Firma aktiv am kirchlichen Leben.

Er ist verheiratet und hat sieben Kinder. Er spricht fließend Englisch.

2. In seinem als Pamphlet zur Verteilung gedruckten "persönlichen Zeugnis" schreibt Manuel Fernando, daß er durch einen "Bekehrten und wiedergeborenen Arbeitskollegen" auf eine evangelistische Veranstaltung der Methodist Episcopal Church von Madras aufmerksam gemacht wurde: "I felt then," so erinnert er sich, "that I was a belldeserving sinner and I opened

my heart to Him and accepted Christ as my own personal Saviour at 8 p.m. on the 21st September 1952." (194) Zu diesem Bekehrungserlebnis kam später noch ein pfingstlerischer Einfluß mit Immersions- und Geisttaufe.

Diese Erfahrungen ließen ihn den Entschluß fassen, seine Arbeit aufzugeben und hauptamtlich in den geistlichen Beruf zu gehen. Allerdings fehlte ihm dazu die nötige Vorbildung.

3. Rev. C.T. Jorgenson, ein amerikanischer Freund Manuel Fernandos, schildert, auf welche Weise diese Hürde überwunden wurde: "In 1960 this young married couple (195) found themselves in America through the kind offices of the Rev. Mrs. Allam J. Berry, publishers of "Healing Hope", a well known Christian paper. The Lord's Chief Guide and blessing to the Fernandos has been this dear couple. . . . Manuel Fernando and his family spent four years in the United States during which he attended and graduated from the Southern California Bible College in Costa Mesa. Before returning to India Brother Fernando was ordained to the ministry." (196)

Manuel Fernandos Schilderung derselben Ereignisse sticht deutlich von dieser nüchternen Darstellung des Einsatzes eines pfingstlerischen amerikanischen Ehepaares für einen tüchtigen jungen Inder ab. Er erzählt: "I got admission in the college but without any financial commitments from their side, I had to have Rs. 10.000, for my expenses for two years." Es war niemand, der ihm aus dieser ausweglosen Situation geholfen hätte. So wandte er sich im Gebet an Gott und bat ihn, ihm ein genau konditioniertes Zeichen zu geben: "If this money would come to me without asking anybody in answer to my prayer I would take it as a confirmation to my full time ministry. My wife and myself took one day's leave and fasted and prayed only for this purpose. After a week a letter came from a young man from Iowa in which he had mentioned that someone had put a printed copy of my testimony in his hands. He said that he prayed for me to the Lord and the Lord spoke to him to send me 2.000 Dollars which was equal to Rs. 10.000,- at that time. I noticed that the letter was written on the same date on which we were fasting and praying in India. This financial miracle helped me to launch out my faith into full time ministry."

Manuel Fernandos Freunde und Gönner gründeten einen Missionsverein mit dem Namen "Christ for India", setzten Manuel Fernando als Präsidenten ein und entließen ihn nach Abschluß seines Studiums ausgerüstet mit den nötigen Geldmitteln und dem Auftrag, zu predigen und zu heilen, nach Indien. Dort ließ er sich zunächst in dem besagten Hause in Madras nieder und begann von dort aus das Tamil sprechende Land als Prediger und Wunderheiler zu durchreisen. In Madras selbst hat sich nur eine kleine Zahl von Anhängern um ihn geschart.

II. 1. In seiner Theologie geht es ihm, so betont er, in erster Linie um die Heiligung des Lebens, sei sie nun pfingstlerischen oder nicht-pfingstlerischen Ursprungs.

Und der Idee des Gurus, Lehrers oder geistlichen Führers das Wort redend, sagt er im Blick auf die Vermittlung biblischer Wahrheit und Moral: "The simple Indians need guidance. I believe it is the responsibility of the teacher to teach all these things to the people." Und auf ein konkretes Beispiel eingehend, fährt er fort: "I will not compell them saying you must not do that and must not do this, but I will just ask them, "Suppose if Christ were to be here near you, would you smoke?" So we must insist upon, that Christ is living in us."

2. - 5. Manuel Fernando läßt keinen Zweifel daran bestehen, daß die Trinitätslehre und das Apostolicum für ihn volle Gültigkeit besitzen. Die zweite Person der Trinität steht trotz Betonung der Geisttaufe im Vordergrund.

6. - 7. "Salvation is to pay a price and to get freedom," führt Manuel Fernando in seinem Tamil Magazin "Heilungshoffnung" aus. Als Zahlungsmittel dient das Blut Christi. Vor diesem Akt der Befreiung steht das Erkennen und Bekennen der Sünden (vor Gott und nicht vor Menschen); ihm folgt die Regeneration durch den Hl. Geist.

8. - 9. Nur die Immersionstaufe unter Anwendung der trinitarischen Formel kann als biblische Taufe gelten. Das Abendmahl will Manuel Fernando unter dem Stichwort "Consubstantiation" verstanden wissen.

10. - 15. Gott ist, trotz der Endgültigkeit seiner Offenbarung, wie sie in der Bibel niedergelegt ist, frei, seine Verheißung in unerwarteter Weise zu erfüllen. Alle eschatologischen Spekulationen sind daher sinnlos. Auch hinsichtlich direkter Offenbarungen durch Visionen oder Auditionen ist Manuel Fernando zurückhaltend. Gott lenkt den Menschen allenfalls in unmittelbarer Weise durch eine innere Stimme, die als Gebetsantwort vernommen wird.

Das nahe Ende der Welt wird das tausendjährige Reich, die Entrückung der wahrhaft Gläubigen, die Zeit der Trübsale, das Jüngste Gericht, Zerstörung alles Bestehenden durch Feuer und einen neuen Himmel und eine neue Erde mit sich bringen.

Welt und Überwelt sind zwei nebeneinander bestehende Größen. Engel und Dämonen gehören durch ihre Körperlosigkeit mehr ins Jenseits als ins Diesseits. Doch können sie von begnadeten Menschen auch schon hier gesehen werden.

16. Trotz - oder vielleicht gerade wegen - seiner Ausbildung in einer Bibelschule sagt Manuel Fernando zur Frage nach der Rolle der Theologie in der christlichen Verkündigung: "We don't teach doctrines or not even learn them. We teach God's word, rather we preach Christ."

Wie diese bewußt "theologielose" Weitergabe des Wortes Gottes aussieht, zeigt ein Artikel in der April-Mai-Nummer 1972 seines Tamilmagazins über die Auferstehung Christi.



Darin macht er den Leser zum Zeugen der Aktivität des Engels Gabriel: "God spoke to Gabriel, "Go down and remove the stone!" Himmel und Erde müssen das gehört haben. Gottes Engel kam vom Himmel und wälzte den Stein fort. Der Engel war hell wie ein Blitz und weiß wie Schnee. Als die Soldaten Gabriel sahen, waren sie wie tot. Aber Gabriel, mit einem kurzen Druck, rückte den Stein beiseite. Jesus kam lächelnd heraus. Gabriel hatte Jesus schon 10.000 Jahre gedient, daher waren sie Freunde. Jesus ließ Gabriel sich auf einen Stein setzen und gab ihm Instruktionen darüber, was er den Jüngern sagen solle, was mit seinen Tüchern zu geschehen habe und darüber, daß die römischen Soldaten solange dort liegen bleiben sollen, bis die ersten Jünger sie ohnmächtig gesehen haben. Daraufhin ging Jesus im Garten spazieren."

IV. 1. - 9. Manuel Fernando steht, wie schon erwähnt, einer kleinen Gruppe von permanenten Anhängern vor. Der Vf. traf ein Dutzend Menschen in einem von Manuel Fernando in Madras gehaltenen Sonntagsgottesdienst an. In dieser Gruppe von Familienmitgliedern und persönlichen Freunden nimmt Manuel Fernando alle Aufgaben eines Pastors wahr.

Manuel Fernandos Hauptaktivität besteht in groß angelegten Massenevangelisationen und Massenheilungen. Bis zum Abschluß der Materialsammlung über ihn im Februar 1973 hatte er in den Tamil sprechenden Orten Tuticorin, Dindigul, Pollachi, Kolar Gold Fields, Virudhunagar und Tanjore entsprechende Veranstaltungen abgehalten. Er geht dabei nach bekanntem Muster vor: nach einer Vorbereitung von ein paar Wochen durch Plakate, Annoncen, Verteilung von Handzetteln und die Werbung kooperierender Gruppen oder Gemeinden wird ca. eine Woche lang jeden Abend auf einem großen Platz gesungen, gebetet, gepredigt und geheilt. Plakate, Handzettel und Annoncen tragen, wenn drucktechnisch irgendwie möglich, an prominenter Stelle das Bild von Manuel Fernando. Es folgt dann das Motto, unter das er alle Veranstaltungen gestellt hat: "Christ is the answer" und das Versprechen von "Salvation, Divine Healing, Miracle", "The Cripples walk, the Deaf hear, the Blind see", "Bring the Blind, the Deaf, the Cripples and all Afflicted", ferner die Angaben von Datum, Zeit und Ort. Als Beispiel soll hier der "Kreuzzug" von Tanjore vom 5.2.1973 gelten.

Ca. 1.000 Menschen hatten sich vor der Plattform, auf der Manuel Fernando, seine Mitarbeiter und Geistliche kooperierender Gemeinden saßen, versammelt. Man fing an zu singen und zwar fast ausschließlich die rhythmisch und textlich eingängigen Tamillyrics. Zwischendurch wurde gebetet. Dann folgte die in Englisch gehaltene Predigt. Sie wurde ungeachtet der Tatsache, daß Manuel Fernando Tamil als Muttersprache spricht, von einem Dolmetscher Satz für Satz ins Tamil übersetzt.

Sie war in weiten Teilen eine schlichte und klare Jesuspredigt. Vom "Teich von Bethesda" ausgehend, stellte Manuel Fernando die Kreuzigung Jesu dar, erklärte sein stellvertretendes Leiden und sprach von Ostern und Auferstehung.

Das geschilderte Heilsgeschehen wurde dann in seiner Bedeutung auf einen einzigen Zweck hin zugespitzt: nämlich den Realgrund für "miracle power" zu liefern.

Allein das leere Grab, so Manuel Fernando, unterscheide Jesu von anderen guten Menschen und Wundertätern. Und dazu wörtlich: "In a few moments I will prove to you that Jesus is a living Christ."

Dieser Beweis wurde auf folgende Weise geliefert: Manuel Fernando forderte alle Kranken auf, ihre Hände auf die erkrankten Teile ihres Körpers zu legen. Es folgte ein emphatisches Gebet, in dem die Wunderkraft Jesu auf die Patienten herabgefleht wurde. Nach dem abschließenden Crescendo und dem bekräftigenden "Amen" forderte Manuel Fernando alle Geheilten auf, aufs Podium zu steigen und durch das Mikrophon ihre Heilung öffentlich zu bezeugen.

Etwa 50 Menschen drängten in Richtung Mikrophon. Die Fälle waren alle nicht eindeutig. Doch bei Befragen bestätigten alle, geheilt worden zu sein: z. B. sagte ein Vater von seiner vorher tauben Tochter, daß sie wieder hören könne. Sie konnte tatsächlich hören. (Keiner hat nachgeprüft, ob sie es nicht schon vor dem Gebet konnte.) Beide, Vater und Tochter, strahlten.

Während die Bezeugungen vor sich gingen, saßen die vielen nicht geheilten Krüppel, Blinden und Lahmen mit banger Hoffnung im Gesicht vor dem Podium. Die Veranstaltungsreihe hatte ja erst angefangen. Der große Wunderheiler blieb noch einige Tage in der Stadt. Gab es auch für sie eine Chance?

Am nächsten Morgen zwischen 7 und 10 Uhr hatte Manuel Fernando eine Instruktionsstunde für "Bekehrungswillige" angesetzt. Fast alle waren Hindus der unteren Volksschichten, die aus den umliegenden Dörfern für einige Tage nach Tanjore gekommen waren. Sie kampierten am Rande des Platzes, auf dem die Versammlungen stattfanden. Etwa 150 Menschen waren erschienen. Sie hörten interessiert zu, wie in einfachster Form von einem Helfer Manuel Fernandos das Evangelium gepredigt wurde. Am Ende der Predigt wurde gefragt, wer Jesus als seinen persönlichen Heiland annehmen wolle. Fast alle meldeten sich. Es wurden daraufhin "Entscheidungskarten" verteilt, auf denen in Tamil stand: "Ich nehme Jesus Christus als meinen persönlichen Heiland an." Viele der Anwesenden waren nicht in der Lage, ihren Namen und ihre Anschrift auf diese Karte zu schreiben. Ihnen wurde geholfen. Es wurden auch Zettel verteilt, auf denen Gebetsanliegen geäußert werden konnten. Anschließend erhob sich Manuel Fernando, der bis dahin im Hintergrund gesessen hatte. Die Menschen knieten nieder und er schritt, Hand auflegend und stoßhaft betend durch die Reihen. Die knieenden Menschen schauten gläubig zu ihm auf. Manuel Fernandos Helfer sammelten unterdessen Talismane, Zauberschnüre und Amulette ein, um sie zu vernichten.

Am Nachmittag des gleichen Tages fand ein "prayer meeting" der Mitarbeiter Manuel Fernandos statt. Es wurde zunächst allgemein für den Erfolg der Veranstaltungen und besonders auch für den Veranstalter, Manuel Fernando, gebetet. Eine Frau bezog sich in ihrem Gebet auf Nikodemus:

"Wenn Gott nicht mit dir wäre, könntest du diese Zeichen nicht tun." Diese messianische Würdigung wurde dann von der betenden Frau auf Manuel Fernando angewandt. Er wurde im selben Gebet auch mit Josua verglichen, der die Kinder Israels in das gelobte Land geführt hat. Danach wurden die "Gebetsanliegen" verlesen, und es wurde über ihnen gebetet.

Der Vordruck auf den Zetteln für Gebetsanliegen hat folgenden tamilischen Text: "Christ for India", Anschrift, "Please pray for the things mentioned below": "Name", "Please send the magazine "Healing Hope" to" ... Hier einige Beispiele von Gebetsanliegen: Ein Mann namens Pounan gibt an: "My son is not able to see on the left eye".

Vijayalksgmi: "soar throat, domestic problems, son is giving trouble."

M. Ali: "Sir, we are married for six years and don't have children."

Vijayalakshmi Amal: "My husband left me three years ago. Pray for his return."

Mohammed: "I am deaf and dumb. Please pray for me."

Manuel Fernando unterscheidet zwei Arten der "göttlichen Heilung": 1. durch eigenes Gebet und Glauben, 2. durch das von einem dazu Bestimmten gesprochene oder geschriebene "word of power". Er sagt: "They hear the word and get healed. I follow the second method basically."

Hauptsächlich für seine amerikanischen Geldgeber gibt Manuel Fernando nach jedem "Kreuzzug" einen gedruckten Report unter dem Titel "Indian Harvest" heraus, in dem die Bekehrungs- und Heilungserfolge in beredten Worten beschrieben werden.

In dem Bericht über den "Kolar Gold Fields Crusade" schreibt ein dortiger Pfingstprediger und Helfer Manuel Fernandos: "Hundreds were healed of deafness, dumbness, blindness and diverse sicknesses. I was eye witness when a girl of 25 years, born blind, received her sight. When she came to the platform she was so excited as she did not know what to do as overjoy gripped her being she fell prostrate at the foot of the preacher, Rev. Manuel Fernando. But he was so kind to instruct her that Jesus healed her and not he himself."

Die schwedische Missionarin E. Söderström (197) aus Pollachi bestätigt in einem dem Vf. vorliegenden Brief vom 8.3.72 an Manuel Fernando die Heilung eines ihrer an Kinderlähmung erkrankten Schützlinge in einer Massenheilungsveranstaltung Manuel Fernandos: "Nallamuthu ... could not stand, not get up, not walk." Er wurde nach einiger Zeit in ein Rehabilitation Centre nach Madras geschickt. "After that he was able to walk with crutches. ... But I have never felt so happy as when I saw him walking on the dais." Das Gebet Manuel Fernandos hatte auch noch die Krücken unnötig gemacht. Diese Krücken, die Nallamuthu bei jener Veranstaltung von sich geworfen hatte, um ohne deren Hilfe auf die Plattform zu steigen und seine Heilung zu bezeugen, hängen gleichsam als Trophäe an der Wand von Manuel Fernandos

Büro in Madras.

Manuel Fernando sucht (und findet auch) bei seinen "Heilungskreuzzügen" die Zusammenarbeit ihm und seiner Arbeit wohlgesinnter Ärzte. In dem Dindigul-Report schreibt seine Frau: "After the mass healing prayer it was practically impossible to attend to all healed cases. Doctors couldn't check the crowds who were healed ...". Der Vf. hat mit einem solchen Arzt, Dr. Jacob Navanidam, M.B.B.S., District Leprosy Officer aus Dindigul, sprechen können. Dieser berichtete von dem Fall einer Frau mit einem großen Kropf, der während des Heilungsgebets im "Kolar Gold Fields-Kreuzzug" Manuel Fernandos verschwand. Er habe, so versicherte der Arzt, diesen Fall vor- und nachher gesehen. Nach seiner prinzipiellen Meinung zu Gebetsheilungen befragt, bezog er sich auf allgemeine psycho-somatische Erwägungen, um daraus dann die Folgerung zu ziehen, daß die Heilung durch Gebete häufig (aber durchaus nicht immer!) sehr viel erfolgreicher sei als die Heilung durch die Schulmedizin. Als gläubiger Christ war er davon überzeugt, daß es sich in den Fällen der Gebetsheilung um ein unmittelbares Eingreifen Gottes und nicht nur um einen innerpsychischen Vorgang handle.

Manuel Fernando selbst meinte, daß im Durchschnitt allenfalls 25 % der Patienten, die zu seinen Massenveranstaltungen kommen, geheilt würden.

Außer dem gesprochenen "word of power" kennt Manuel Fernando auch noch die Möglichkeit, es geschrieben weiterzugeben und heilend anzuwenden. Er benutzt dazu in erster Linie sein Tamilmagazin "Heilungshoffnung", das außer erbaulichen Artikeln und zahlreichen Zeugnissen von Genesungen einen durch Umrandung besonders hervorgehobenen Kasten mit folgendem stereotypen Text enthält: "With the authority of God and with his command: if there is any trouble in your body pray this prayer with this magazine in your hand:

God who is my father, in the name of Jesus Christ, and in his command through this body I say these words of healing and strength: ... You know: I am believing in you, you know me, you know every thing about me ... I am holding this magazine. I command that healing and strength may come into my body.

In the name of Jesus I command Satan's underground powers which bring sorrow, fear, sickness and all troubles to disappear. I command this power to go out of my body.

In the name of Jesus Christ and through his blood I get now healing and deliverance!"

Und die Schlußbemerkung: "If you have faith in God you will be healed now and at once!"

Die abgedruckten "Zeugnisse" dokumentieren den Erfolg dieser Heilungsmethode. Hier einige Beispiele:

"Deliverance from heart ache:

My husband suffered from heart pain. We were all afraid. We prayed with



this magazine. So Jesus healed him. Praise the Lord! Regina Richards, Madras."

"Deliverance from evil spirits:

My son, aged 17, was full of evil spirits. We suffered from it. "If this boy will be healed by praying with this magazine we shall write this as a witness." That was our promise. Now the boy is healed. Praise the Lord! Rajamal, Alanganallur."

"Deliverance from stomach ache:

I kept the February issue of this magazine on my husband's stomach. We both prayed with burden and sorrow. At once the stomach pain was gone. And we slept peacefully. He rose joyfully in the morning, God gave complete deliverance. Thanks to God! - J.S. Guna, Madras.

V. 1. - 12. Obwohl Manuel Fernando kaum eine beständige Anhängerschaft aufzuweisen hat, ist seine Arbeit als religiöser Verein sowohl in Amerika als auch in Indien unter dem Namen "Christ for India" behördlich registriert.

Organisation und Finanzierung liegen ganz in amerikanischen Händen. Von den 11 Board Members sind nur Manuel Fernando selbst und seine Frau Inder. Das gibt ihm die Möglichkeit, in Indien selbst ohne Aufsicht in souveräner Unabhängigkeit zu arbeiten - und auch die finanziellen Zuwendungen entsprechend auszugeben.

Eine finanzielle Kontrolle ist nur sehr bedingt möglich, da sich z.B. von Amerika weder die nötigen Kosten für eine Massenveranstaltung in Indien abschätzen noch die tatsächlichen Zahlen der Teilnehmer übersehen lassen.

In den folgenden Worten des Präsidenten des Missionsvereins "Christ for India", Manuel Fernando an seine amerikanischen Freunde kommt sowohl seine Selbsteinschätzung als auch seine Finanzierungsmethode klar zum Ausdruck: "The Lord has graciously anointed me for this ministry and has put that burden also on my heart for some time now and with your incessant and fervent prayers, cooperation and financial help. I shall be able to fulfill the Commission given to me. For each seven day "CHRIST IS THE ANSWER" Crusade it will cost us about Dollars 100.000 but we need only Dollars 80.000 from you and the rest of the money we trust the Lord will provide from India." Und im selben Zusammenhang spricht seine Frau von 20.000 Menschen, die in Dindigul zu einer einzigen Veranstaltung zusammengeströmt seien. (198) Für die "Kreuzzüge" setzte Manuel Fernando ein stets wechselndes Organisationskomitee, bestehend aus Freunden und kooperationswilligen Ortsgeistlichen, ein.

Es besteht kein Zweifel daran, daß Manuel Fernando durch seine Veranstaltungen außer den "einschlägigen" Christen eine große Zahl von Hindus und Moslems erreicht. Den eigentlich missionarischen Wert haben dabei die Instruktionsstunden am Morgen eines jeden Veranstaltungstages. Er selbst spricht von 80 % Nicht-Christen in seinen Veranstaltungen. Die Stichproben durch Umfragen in der Zuhörerschaft und durch wahllos herausgegriffene

Zettel mit Gebetsanliegen (199) lassen erkennen, daß er mit dieser Angabe den Tatsachen nahekommt.

13. Außer den schon erwähnten Publikationen (Tamilmagazin "Healing Hope", Reports über die jeweiligen "Kreuzzüge", Arbeitsbericht von "Christ for India" und dem eigenen "Zeugnis") druckt Manuel Fernando in seiner Druckerei die Hefte zu einem Bibel-Fernkursus unter dem Namen "The New Life Bible Correspondence Course".

14. In Elumiankottur nahe Madras unterhält er ein Waisenheim mit dem Namen "Children's Haven of Hope", in dem 36 Kinder untergebracht sind. Die Finanzierung geschieht durch Amerika. Auf der gleichen Basis hat er in Kottaiyur im Ramnad Dt. eine Arbeit unter Aussätzigen ins Leben gerufen. Für die Errichtung eines Altersheimes bestanden bei Abschluß der Erkundigungen durch den Vf. nur ein Plan und zahlreiche dringende Appelle an seine amerikanischen Geldgeber.

V. 1. Hindus und Moslems sind für Manuel Fernando lediglich Bekehrungsobjekte.

2. - 8. Sein Verhalten gegenüber den christlichen Kirchen, auch gegenüber der römisch-katholischen Kirche, ist betont gut. Mrs. Lilian Fernando spricht im Blick auf den "Dindigul-Kreuzzug" von "Our dear Roman Catholic priests", die der Veranstaltung Manuel Fernandos ihre volle Unterstützung gegeben hatten.

Dieser sagt den örtlichen Kirchenvertretern seinerseits zu, die durch seine Veranstaltungen Bekehrten nicht zu neuen, mit den bestehenden konkurrierenden Gruppen zusammenzufassen, sondern sie aufzufordern, sich den bestehenden Gemeinden ihrer Wahl anzuschließen. Manuel Fernando versteht sich als Pfingstler, aber nicht im Sinne einer Denomination, sondern im Sinne einer religiösen Erfahrung. Er hat sich in Indien keiner der bestehenden Gruppen angeschlossen.

Er ist stets bestrebt, möglichst viele und gute Kontakte zu ausländischen Kirchenmännern zu unterhalten. So wurde auch der Vf. mit allen Mitteln umworben. Es wurden zahlreiche Aufnahmen mit ihm gemacht mit der mutmaßlichen Absicht, diese zur Unterstützung des Eindrucks der Effizienz der Arbeit in Indien nach Amerika zu schicken.

Die amerikanischen Freunde werden mit allen Stereotypen versorgt, die ihr geistliches und finanzielles Engagement zu stimulieren versprechen: "Hungry crowds stormed the dusty roads hours ahead of time, some carrying sick babies and crippled children, lame men and women came hobbling in ... At the close of the Mass Prayer, many many thousands wept their way to Calvary... Brahmins ... with appealing caste marks on their foreheads, (200) rushed to the platform ... The Blind saw, the Deaf heard, the Dumb started speaking!" (201)

9. - 10. Entsprechend stereotyp war auch Manuel Fernandos Antwort auf die Frage nach dem christlichen Engagement in der Öffentlichkeit. Er sagte:

"Was ihr einem getan habt unter diesen meinen geringsten Brüdern, das habt ihr mir getan." Auf dieser biblischen Basis habe er das Waisenheim und die Lepraarbeit gegründet. Weitere Überlegungen und Äußerungen zur sozialen Frage seines Landes waren von ihm nicht zu hören.

VII. 1. Manuel Fernando ist sich sicher seiner zwiespältigen Rolle als Almosenempfänger der Amerikaner und Wunderheiliger indischer Massen nicht in dem Maße bewußt, wie es dem außenstehenden Beobachter vor Augen steht. Den Eifer für die Verbreitung des Evangeliums wird ihm niemand absprechen können - genausowenig wie den Eifer für die amerikanischen Dollars. Er hätte sicher nicht so großen Zulauf, wenn von ihm nicht eine charismatische Ausstrahlung ausginge.

2. Die einfachen, sehr einfachen, ungebildeten Menschen, die sich um ihn scharen, sagen auf Befragen: "Fernando ist wie Gott. Er hat die Macht zu heilen. Er kann Wunder tun." Mit dieser Erwartung schleppen sie ihre Kranken meilenweit an den Versammlungsort. Viele von ihnen sind sichtbar entstellt oder verstümmelt - und bleiben es auch. Sie werden um eine Hoffnung ärmer wieder nach Hause getragen. Sie sind ihrem Schicksal ergeben und denken: Hat dieser Wundermann mich nicht heilen können - vielleicht wird der nächste dazu in der Lage sein - gleich, welcher Religion er angehört.

Die wenigen aber, die auf die Plattform gingen, reizte es nicht nur, ihre Heilung zu bezeugen, sondern auch, vor einer vielhundertköpfigen Menge durch Mikrophon und Lautsprecher ihren Namen genannt zu hören und sogar selbst ein paar Worte sagen zu dürfen. Zum erstenmal in ihrem Leben waren sie "jemand" - ein unerhörtes Identitätserlebnis für die namen- und kastenlosen Ärmsten der Armen! (202)

Die Englisch gehaltene Predigt des Mannes im Europäeranzug rückt Manuel Fernando im Ansehen seiner dörflichen Zuhörerschaft auch optisch und akustisch in unerreichbare Fernen. Er weiß das wohl einzuschätzen.

3. Manuel Fernando hat richtig erkannt, daß das Heilen das einzige noch offene Tor in Indien für Mission im evangelistischen Sinne ist. Er sagt: "They usually come for their physical healing. We teach them that before physical healing is done their soul should also be healed. We give them spiritual healing."

Dieses auf die Ganzheit des Menschen bezogene Heilen bezeichnet er zu recht als seinen Beitrag zur Indigenisation des Christentums in seinem Lande - trotz aller amerikanischen Methoden und Finanzen. Er gehört zu den wenigen seinesgleichen, der sich durch konkrete Hilfsmaßnahmen sozial engagiert. Aber sein soziales Engagement reicht genausoweit, wie die Gelder aus Amerika und die auf ihn gerichteten Sollvorstellungen seiner amerikanischen Gönner reichen.

Das Echo der Geistlichen an den Orten seiner Großveranstaltungen ist trotz mancher (nicht immer klar motivierter) Kooperation skeptisch bis negativ. So sagte der T.E.L.C.-Pastor von Tanjore dem Vf.: "None of these con-

verts - if there are some at all - has come to us. The Hindus just come from the villages to try the healing power if it works it is o.k. if not it is a pity - but in either case they mostly go back to their community and religion." Außerdem meinen die Vertreter der jeweiligen Kirchen, Manuel Fernando würde nur so lange mit ihnen kooperieren, wie es ihm nicht gelänge, eine eigene permanente Anhängerschaft in ihrem Ort zu gewinnen. In Madras gäbe es schon einen eigenen Kreis von Menschen, die sich exklusiv nur an Manuel Fernando hielten!

Dieser Geringschätzung der missionarischen Effektivität Manuel Fernandos steht die Tatsache gegenüber, daß bei jedem der "Kreuzzüge" mehreren Hundert Nicht-Christen eine Woche lang täglich in theologisch nicht immer unbedenklicher, aber in ihnen verständlicher Weise das Evangelium gepredigt wird.

Die Hoffnung eines "semper aliquid hearat" ist in diesem Fall sicher mehr als eine billige Tröstung.

#### h) K. M. J o h n - König unter den Armen

I. Das "Gospel Tabernacle" in 109, Rasa Garden St., Chanarpalayam, Aminjikarai P.O., Madras-29 liegt in einer Gegend von Madras, in die "man" normalerweise nie kommt. - Die relativ gute Qualität der Lehmhütten und die wenigen soliden Häuser machen Chanarpalayam zu einem "slum höherer Ordnung". "Pastor" K.M. John bewohnt eines dieser festen Häuser. Die Rasa Garden "Street", an der dieses Haus liegt, ist ein enger, verdreckter Pfad. Zwei Räume im Erdgeschoß, bei denen man die Zwischenwand herausgenommen hat, und eine sich anschließende, vergrößerte Terrasse bilden den Versammlungsraum. Alles in diesem Hause ist schlicht, aber nicht ärmlich. Der einzige ungewöhnliche Luxus in einem Stadtteil, der nicht einmal ein Postamt hat, ist ein Telefonanschluß.

II. 1. K.M. John ist ein etwa 50-jähriger Mann, dem man es ansieht, daß er sich durchsetzen kann. Selbstbewußtsein und Energie werden durch ein gewisses Maß an Weisheit und Güte ausgeglichen. Der auf allzu große Lautstärke beim Reden zurückzuführende Stimmschaden ist unüberhörbar. K.M. John ist ein einfacher Mann, der sich dennoch seines Wertes voll bewußt ist.

Er stammt aus Nagercoil, gehört zu der Kaste der Nadars und ist in der dritten Generation Christ. Seine "Mutterkirche" ist die London Missionary Society. (203) Seine Frau hat es in ihrer Bildung bis zum S.S.L.C. (204) gebracht, während er selbst die Schule schon nach der siebenten Klasse verlassen hat. Englisch wurde in seiner Schule offensichtlich nicht gelehrt. Jedenfalls reicht sein Englisch nicht für eine ernsthafte Unterhaltung aus. Er war das jüngste von 11 Kindern.

2. Der Einfluß seiner Mutter, die ihn zu Veranstaltungen der Pfingstler mitgenommen hat, und eine schwere Krankheit haben ihn entscheidend ge-



prägt. Er war elf Jahre alt, als ihn eine lebensgefährliche (nicht näher bestimmte) Krankheit befiel. Das Erlebnis, das ihm durch diese Krankheit zuteil wurde, schildert er mit folgenden Worten: "Ich war schwer krank. Ich lag auf dem Totenbett. Ich starb. Meine Seele, die meinen Leib verließ, hatte eine Vision: zwei Personen hielten mich fest und wollten mich töten. Da erschien eine dritte Person (es war der Herr Jesus Christus selbst, von Licht umgeben) mit einem Schwert in der Hand. Er tötete die beiden anderen. Die unerwartete Befreiung ließ mich Freudenrufe ausstoßen. Das anfängliche Erschrecken der Menschen, die um meinen Sarg standen, wich bald der Freude darüber, daß ich noch lebte. Das Leben kam zurück. Ich wurde wieder aus dem Sarg genommen.

Seit diesem Erlebnis weiß ich, daß Jesus mein persönlicher Heiland, Retter ist. Ich hatte bis dahin ein gottloses Leben geführt. Jetzt aber wußte ich, daß ich zu einem geistlichen Leben berufen war."

Die folgenden Jahre entwickelten sich demnach gradlinig auf das eigentliche Berufungserlebnis zu: "An einem Sonnabendabend, als ich mit meiner Mutter zu einem Meeting ging, hörte ich eine Stimme sagen: "Ich habe dich zu meinem "Amt" (ministry) berufen. Was wartest du noch?" Und wenig später, als ich im Gebet versunken war, salbte mich der Herr mit Öl, rief mich beim Namen und sagte mit sehr klarer Stimme: "Ich habe dich gesalbt und zu einem König erhoben!" - Von da an gab es für mich nur noch eins: Die Ausrichtung des "Amtes" des Herrn (ministry of the Lord). Mit dieser Autorität begabt, weihte ich mein Leben dem Dienst für den Herrn. Diese eindeutige Berufung (definite call) ist noch mehrere Male bestätigt worden."

3. Eine dieser Bestätigungen seiner "königlichen Berufung" brachte ihm die Entdeckung der Gabe des Heilens: "Ich ging eines Tages die Straße entlang, ganz mit meinen eigenen Gedanken beschäftigt. Zwei Besessene begegneten mir. Als sie mich sahen, fingen sie an zu schreien, liefen in das nächstbeste Haus und belästigten dort die Einwohner. Diese bemerkten bald, daß all das meinetwegen geschah und riefen mich. Ich erkannte sofort die Geister, die in den Besessenen waren. Und im Namen Jesu Christi war ich fähig, die beiden auf der Stelle zu heilen. - Das war am Anfang meines Wirkens."

Im Jahre 1953 hatte K.M. John die ersten Gefolgsleute um sich gesammelt. Damals hatte er für die Meetings mit seinen Anhängern nur ein Palmdachzelt - sehr adäquat für das Slumgebiet, in dem er heute noch lebt. Seine überwiegend unchristliche Nachbarschaft versuchte, ihm das Leben schwerzumachen. Einer der Gegner seiner Arbeit zündete das Versammlungszelt an. Wenig später erhängte dessen Frau sich. Der Mann floh die Gegend. Und K.M. John genoß mit einem Male höchsten Respekt in seiner Nachbarschaft! - Er beschließt diese Erzählung mit der Feststellung: "So lernten die Einwohner dieser Gegend den Herrn fürchten."

III. 1. K.M. John faßt das Ziel allen geistlichen Wachstums so zusammen: "To be holy in the fellowship of the Saints; to perfect ourselves to be ready

for His second coming; to be with God. - There are some, who reach the goal of holiness during their life time."

2. - 5. Das trinitarische Dogma wird von K.M. John grundsätzlich anerkannt. Die Betonung liegt aber fast ausschließlich auf dem zweiten Artikel. "Jesus" ist das am häufigsten gebrauchte Wort. Auch der dritte Artikel tritt, trotz des eindeutig pfingstlerischen Gedankengutes, in den Hintergrund. Der "Hl. Geist" ist die abstrahierte Ausdrucksweise für die Kraft (power) Christi.

6. - 7. Der Mensch ist befallen von Sünden (wie Rauchen, Trinken, ins Kino gehen u. ä.m.). Die Beseitigung dieser Sünden mit Hilfe des Blutes Christi und Erreichung eines heiligmäßigen geistlichen Niveaus, das dann schließlich zur Aufnahme in den Himmel befähigt, ist der Vorgang, der zum Heil führt. K.M. John kann von sich selbst sagen: "I am a saved person."

8. - 9. K.M. John hält, getreu seiner pfingstlerischen Herkunft, allein die Erwachsenen- und Immersionstaufe (wobei der Täufling unter Nennung der trinitarischen Formel rückwärts ins Wasser getaucht wird) für biblisch. Er legt Wert auf ein vorausgehendes Katechumenat von ca. 2 bis 3 Monaten.

Die "Salbung mit dem Hl. Geist" ist ein von der Taufe unabhängiges, ihr nachfolgendes Ereignis. Nur wer auf diese Weise mit dem Hl. Geist "gefüllt" ist (filled in), hat die Gabe des Zungenredens.

Fällt ein Getaufter und Geistbegabter dennoch zurück in ein unheiliges Leben, ist es Sache von K.M. John ("the person in charge of the assembly"), ihn zu maßregeln: je nach Schwere des Vergehens entweder durch Warnung oder durch Ausschluß vom Abendmahl für kürzere oder längere Zeit. In jedem Fall wird ein Bekenntnis der Sünden und ein Gelübde zur Besserung verlangt.

Auch hier ist das Abendmahl als "Mahl der Heiligen" und damit zugleich als schärfstes Mittel der Kirchenzucht verstanden.

10. K.M. John fügt dem fundamentalistischen Schriftverständnis erklärtermaßen hinzu, daß er im AT nur den Schatten des NT sieht.

11. Gott steht K.M. John jederzeit für Rede und Antwort zur Verfügung: "I have direct contact to God. Often He likes to reveal to me new things according to His wish and plan."

12. Das mit einer asketischen Note versehene Gebet hat besonderen Wert. So gibt K.M. John an, jeden Tag von 2 bis 5 Uhr morgens, "to wait upon the Lord in prayer and devotion" und anschließend bis 6 Uhr eine Familienandacht abzuhalten.

13. - 15. Eph. 6,12 dient K.M. John als Beleg dafür, daß die Welt, vor allem aber die oberen Stockwerke des Kosmos, voller Geister sind. Sie werden als körperlose Personen mit verschiedenen Veranlagungen gedacht: Die Seelen böser Menschen werden nach dem Tode zu bösen Geistern. Sie müssen noch je nach Lebensführung auf der Erde umherwandern und sich für diese Zeit eine Bleibe suchen. Die Seelen der guten Menschen gehen

direkt zu Gott. Von einem Auferstehungsleib redet K.M. John (gewollt oder ungewollt?) nicht.

K.M. John sieht die apokalyptischen Bilder und Voraussagen in vielen der aktuellen Ereignisse des Weltgeschehens erfüllt. Dennoch lehnt er jede Spekulation über das Datum des Weltendes ab: "Nicht einmal der Menschensohn weiß, wann es eintreffen wird." Er betont, daß die Welt in einem Feuer vergehen und nicht in einer Flut versinken wird.

16. Einzig unerläßliche Voraussetzung für das "Amt" eines "religiösen Führers" (spiritual leader) ist: "He must have a reliable call." Die Frage nach der Notwendigkeit einer theologischen Ausbildung existiert für K.M. John nicht. Ein Mensch wie er, d.h. einer, der andere zum Heil führen will, "muß die Qualitäten Christi aufweisen können: Liebe, Bescheidenheit, Güte, Mitgefühl für andere usw. . Er muß ein guter Hirte seiner Herde und ein "Gebetskämpfer" sein. Er soll ein heiliges Leben führen und in allem ein Vorbild sein."

IV. 1. K.M. John sieht seine Aufgabe gegenüber seinen Anhängern darin, sie auf den eigentlichen und letzten Test, die Begegnung mit dem Herrn, vorzubereiten. Er faßt seine Führungsrolle in die Worte: "I had to be saved, I was saved, I must save."

2. K.M. John hat einen sehr klaren Aktionsplan:

|                        |                                                                |
|------------------------|----------------------------------------------------------------|
| Sonntags ab 9.30       | Feierlicher Gottesdienst mit Abendmahl                         |
| Sonntags ab 18.30      | Predigtgottesdienst                                            |
| Sonntags 14.00 - 16.00 | Kindergottesdienst                                             |
| Sonntags 16.00 - 18.00 | Straßenpredigten                                               |
| Montags ab 18.30       | Prayer Meeting                                                 |
| Dienstags              | Hausbesuche                                                    |
| Mittwochs              | Bibellesen (Bible Study)                                       |
| Donnerstags            | Hausbesuche                                                    |
| Freitags 23.00 - 2.00  | Fasten und Beten                                               |
| Freitags               | Besondere Gebetsstunden innerhalb der Familien seiner Anhänger |
| Samstags ab 18.30      | "Tarrying Meeting"                                             |

Am letzten Tage eines jeden Monats: 22.00 - 4.00 Nachtgebet.

Einmal monatlich: Ein voller Tag Dorfevangelisation - für alle Mitglieder verbindlich.

Eine andere, auch praktizierte Art der Dorfarbeit besteht in der Entsendung eines Teams in ein Dorf. Das Team bleibt dort für 3 bis 4 Tage, predigt das Evangelium, versucht, die "Ernte" einzubringen und kehrt anschließend zurück. Jedes Jahr im März hält K.M. John für 5 Tage seine große "Convention" ab. In all seinen Veranstaltungen folgt K.M. John dem bekannten "Sandwich-pattern".

Gesang und Musik sind volkstümlich, rhythmisch-lebhaft. Als Begleitinstrumente dienen das indische Handharmonium und die Tabla. (205)

3. Die meisten der erwähnten Dorfveranstaltungen werden auf Handzetteln und Plakaten als "Salvation Divine Healing Meetings" angekündigt. Als Hauptsprecher wird "Pastor" K.M. John genannt. Ein Bild zeigt ihn in eindrucksvoller Pose. Außer ihm, dem "Pastor", spricht noch ein Evangelist.

Alle sind herzlich eingeladen und aufgefordert: To "bring the blind, the deaf, the cripples, and all the afflicted. They will be prayed for daily after the meetings."

K.M. John kann besten Gewissens durch derartige Ankündigungen suggestive, indirekte Heilungsversprechen machen, denn er weiß, daß er die Vollmacht zum Heilen (the power of healing) besitzt. Er erhielt sie sechs Jahre nach seiner Bekehrung bzw. er entdeckte sie erst dann. (206) "Blinde, Taube, alle Arten von Geisteskrankheiten wurden von mir geheilt. Die Geister spüren die Kraft Gottes in mir. Für die Heilung eines Kranken benutze ich Öl und den Namen Jesu."

K.M. John stellt es jedem frei, auch Medizin einzunehmen. Er selbst hat seit 38 Jahren keine Medizin mehr angerührt.

4. - 6. Die Tatsache, daß er eine Regierungslizenz zur Abhaltung von rechtlich anerkannten Trauungen besitzt, zeigt, daß K.M. John sich auch der Regierung gegenüber als "spiritual leader" eines Kreises von Anhängern hat durchsetzen können.

Legt eines der von ihm zu trauenden Paare Wert darauf, an einem als "auspicious day" geltenden Termin zu heiraten, hat er nichts dagegen. Aber er betont, daß ihm persönlich an derartigen Überlegungen nicht liegt. Die auch in Indien verbreitete Vorstellung, daß bestimmte Plätze, Gegenstände etc. "heilig" seien, wird von ihm modifiziert: Nur Menschen und höhere Wesen können "heilig" (holy) sein. Alles andere ist allenfalls "rein". (207)

7. Das Fasten ist ein fester und häufig praktizierter Bestandteil des Lebens der Anhängerschaft von K.M. John. Er sagt: "It is absolutely compulsory." Und zwar: "One day for every believer per week." Ein doppelter Zweck steht dahinter: 1. Selbstläuterung und Empfang himmlischer Kräfte; 2. wirksame Fürbitte (für Kranke, Leidende, mit Schwierigkeiten Kämpfende, für den Dienst des Herrn (ministry of the Lord) und für die ganze Welt).

8. - 9. K.M. John verlangt von seinen Anhängern, daß sich das von ihm gelehrte "geistliche Leben" nicht nur in der Verborgenheit der Seele eines jeden einzelnen abspielt, sondern für jedermann an der Lebensführung sichtbar wird. Diese Forderung läuft auf die Einhaltung bestimmter Tabus (wie Rauchen etc.) hinaus.

V. 1. - 8. K.M. John läßt keinen Zweifel darüber offen, daß er der "Pastor", der "Swami", der "Heilige Mann" ist. Zwei "Evangelisten" arbeiten unter ihm, und zwar in seinen beiden Filialen Mulakkada und Kanchipuram. Er hat



auch unter den Fischern von Cuddalore zu arbeiten begonnen, allerdings, ohne bisher dort festen Fuß fassen zu können.

Alle weitere Mitarbeit geschieht ehrenamtlich. Die Nachfolgerschaft ist noch nicht in sein Blickfeld gerückt.

Frauen sollten nur Arbeit unter Frauen und Kindern tun - jedenfalls nicht öffentlich predigen. Seine Frau führt die speziellen Frauenveranstaltungen und den "Kindergottesdienst" (Sunday School) in seiner Gruppe durch.

9. - 10. Die Aufnahme in seine Anhängerschaft geschieht durch die Taufe ohne zusätzliche Formalitäten. Ein Register mit Namen und Anschriften hält K.M. John aus zwei Gründen für nötig: einmal, weil die Regierung danach fragen könnte und zum anderen, um die nötigen Daten für eventuelle Zertifikate zur Hand zu haben.

Auf diese Weise ist K.M. John in der Lage, einigermaßen genaue Mitgliederzahlen anzugeben. Er nennt für Madras (seine "Zentrale") 150, für Mulakkadai 200 und für Kanchipuram 50.

11. K.M. John hält sich etwas darauf zugute, sehr viele Hindukonvertiten zu seinen Anhängern zu zählen. Nach seiner Auskunft sind es sogar 75 % seiner Gruppe. (208)

12. K.M. John verlangt von seinen Anhängern die Entrichtung des "biblischen Zehnten". Er weiß aber, daß er nicht auf allzu große Regelmäßigkeit bei der Zahlung hoffen darf. Er führt Buch über die Zahlungen. Die Haupteinnahmequelle sind Spenden zu besonderen Gelegenheiten. Die Gottesdienstkollekten fallen so gut wie gar nicht ins Gewicht. (209)

K.M. Johns Frau sorgt dadurch für die Aufbesserung des Haushaltsgeldes, daß sie als Hilfskraft (Ayah) in einem Krankenhaus arbeitet. Seine Auskunft, keinerlei Gelder aus dem Ausland zu beziehen, erscheint angesichts seiner Unkenntnis des Englischen in hohem Maße glaubwürdig.

13. Die begrenzten finanziellen Mittel erlauben es K.M. John nicht, eigene Gesangbücher, Traktate u.ä. drucken zu lassen.

14. Der Unterhalt von sozialen Institutionen irgendwelcher Art liegt theoretisch und praktisch völlig außerhalb der Reichweite von K.M. John.

VI. 1. Auf den ihn umgebenden Hinduismus angesprochen, stellt K.M. John kategorisch fest: "There is absolutely no truth in it."

2. Der L.M.S., seiner "Mutterkirche", weiß K.M. John sich heute noch dankbar verbunden: "Ohne sie wäre ich nie zu meinen großen Erfahrungen gekommen."

3. Aber diese Dankbarkeit scheint mehr historischer Natur zu sein. Für die heutigen verfaßten Kirchen hat K.M. John wenig Sympathien übrig. Hauptvorwurf ist: "Their life is not good!" Außerdem ist ihre Botschaft geistlos und ihre Lieder und Liturgien sind leblos. Er stellt gegenüber: "Die etablierten Kirchen sind ganz und gar ohne Leben - bei uns ist viel Leben und Er-

bauung; in den Kirchen ist alles Routine - bei uns herrscht der Geist; die Kirchen sind voller weltlicher Praktiken - bei uns findet man nichts dergleichen; bei den Kirchen ist alles nur an der Oberfläche - wir nehmen unser eigenes wie das Seelenheil anderer wirklich ernst."

4. Von allen Kirchen wird die römisch-katholische am schärfsten abgelehnt.

5. K.M. John selbst hat keinerlei Kontakte zu Missionaren oder Ausländern. Aber er gesteht freimütig, daß die indischen Christen die Missionen solange noch gebrauchen können, wie sie Geld ins Land bringen. Doch während er und seinesgleichen in der Lage sind, das Evangelium direkt zu predigen, brauchten die Ausländer - nach seiner Meinung - dazu den Umweg über Waisenheime, Krankenhäuser, Schulen etc. "Das hat (immerhin) den Vorteil, daß die Hindus dadurch angezogen werden."

6. Bei der Frage der Kooperation mit anderen christlichen Gruppen erklärte K.M. John erneut seine völlige Unabhängigkeit von jeder übergeordneten Organisationsform. Allerdings ist er nicht dagegen, an Prayer Meetings o.ä. teilzunehmen, wenn andere ihn darum bitten. Mit anderen pfingstlerischen Gruppen hat er nur sehr lose Verbindung.

7. - 8. NCC und WCC sind für K.M. John völlig unbekannte Größen.

9. - 11. "Nur" äußerliche Hilfe kann und will K.M. John nicht geben. Seine Aufgabe ist "spiritual teaching and service in order to lift their (i.e. seiner Schüler) spiritual standard." - Aus der Politik hält er sich völlig fern, und vom Kommunismus möchte er nichts wissen.

VII. 1. K.M. John ist mit sich selbst zufrieden. Er hat sich in der schwierigen Umgebung eines "Slums höherer Ordnung" mit allen sozialen Unabwägbarkeiten eines solchen Ortes durchgesetzt. Er wird als "geistige Potenz" (weniger im Sinn von Intelligenz als im Sinn von Beherrschung der Geister) anerkannt. Und er führt auf diese Weise ein relativ wohl situiertes, bürgerliches Leben. - Es wäre wohl nicht falsch, ihn als einen Kristallisationskern der "besseren Kreise" seines Armenviertels zu bezeichnen.

2. Auf jeden Fall vermittelt die Befragung von 22 seiner Anhänger (13 Männer, 9 Frauen) den Eindruck, als käme die Masse seiner am Rande des Existenzminimums lebenden Nachbarn gar nicht oder nur gelegentlich in sein "geistliches Blickfeld".

Im einzelnen ergaben sich folgende Daten:

Durchschnittsalter: 35 Jahre; Berufsgruppen: 12 (Fach-)Arbeiter, 3 Studenten, 2 Angestellte, 1 Beamter, 1 Lehrer, 1 Handwerker, 1 Kuli, 1 Arbeitsloser; mtl. Durchschnittsverdienst: Rs. 224,54 (Maximum Rs. 1.000.- (!), Minimum Rs. 30.-); religiöser Hintergrund: 8 aus dem Hinduismus, 7 aus der C.S.I., 5 aus anderen Pfingstkirchen, 1 aus der T.E.L.C., 1 aus dem Katholizismus.

Die Frage nach der "Doppelmitgliedschaft" war in diesem Fall besonders aufschlußreich: 2 der Hindus bekennen sich auch weiterhin zum Hinduismus. Sie kamen zu K.M. John, um dessen "power" zu "probieren". Auch für die 5 Pfingstler besteht kein Grund, wegen K.M. John ihrer jeweiligen Pfingstkirche endgültig den Rücken zu kehren. Ähnlich denkt 1 C.S.I.-Mitglied.

Einen "Hang zum Höheren" weist auch die Kastenverteilung auf. Neben der erwarteten großen Zahl von 11 Kastenlosen stehen als nächstgrößte Gruppe 7 Vellalas; es folgen 3 Nadars und 1 syrischer Christ. (210)

15 fühlen sich von K.M. Johns Predigt und Lehre angezogen; 3 vertrauen auf seine Heilkräfte; 3 zieht die Atmosphäre und der Gesang in der K.M. John-Gruppe besonders an; 1 sieht in K.M. John den von Gott vor allen anderen Ausgesandten.

3. K.M. John verkörpert in seiner Umgebung das "Prinzip des Besseren" und zwar auch für viele Hindus. (211) Er fühlt sich in Lehre und Leben besser als seine Nachbarschaft, besser als die verfaßten Kirchen, (212) besser als andere entsprechende Gruppen, aber auch besser als Ausländer und Missionare mit all ihrem "sozialen Tand". Nicht umsonst taucht in der Schilderung seines Berufungserlebnisses das Wort "König" auf. Er will den Weg nach oben - in den Himmel! - weisen. Dabei wird er unversehens zum Wegweiser einer "höheren Sozialordnung". - Wenn er als christlicher Prediger auf diese Art in seiner weitgehend apathischen Umgebung den Willen zum Aufstieg mobilisiert, tut er evtl. mehr für die geringsten Brüder Christi als durch fürsorgereiche Maßnahmen nach westlicher Manier. - Es besteht allerdings Grund, dieses "wenn" mehr im Sinne eines Irrealis als in dem eines Potentialis zu verstehen. Sein missionarischer Erfolg unter der Hindubevölkerung verdient ohne Zweifel Beachtung.

#### i) Augustine N. Peters - D.D. (U.S.A.) und dirigierter Direktor

I. Virugambakkam ist ein dörflicher Vorort von Madras. Rev. Augustine N. Peters, D.D. Director der World-Wide-Missions, bewohnt dort in einer Seitenstraße das einzige solide gebaute, zweistöckige Haus. Unmittelbar neben dem Haus auf demselben engen Grundstück steht seine etwa 120 Menschen fassende kleine Kirche, Kirche und Haus befinden sich in einem wenig gepflegten Zustand.

II. 1. Augustine N. Peters ist etwa 43 (213) Jahre alt. Hinter seinem oft recht konfusem, frommen Redeschwall kann man eine gewisse Schläue ahnen. Seine überfreundliche Art ist wohl auch beides: Veranlagung und Berechnung. Seine guten Englischkenntnisse machen die Verständigung mit ihm leicht. Geboren wurde er in Vellore, Tamil Nadu. Er gehört der Reddy-Kaste (214) an. Sein Großvater konvertierte zum Christentum. Die Familie hielt sich erst zu den Congregationalisten, dann zu den Baptisten. Schon kurz vor seiner Geburt hatte seine Mutter ihn unter dem Eindruck einer Predigt von Bakht Singh "dem Dienst des Herrn geweiht." (215) Augustine N. Peters

brachte es in seiner Schulausbildung nur bis zur 5. Klasse.

2. Im Jahre 1933 wurde der Wunsch seiner Mutter durch eine Audition unterstützt: Nachdem Augustine N. Peters in einem "revival-meeting" durch das Zeugnis einer Frau bekehrt wurde, hörte er den Herrn sagen: "My son take the cross up and follow me." Aber erst ab 1940, nachdem er sich mit einer nicht näher bezeichneten Arbeit in Vedathur bei Vellore seinen Lebensunterhalt verdient hatte, versuchte er sich als Prediger. (216)

Als er sich 1949 gegen alle gute Sitte in Indien in ein Mädchen, das weder zu seiner Kaste, noch zu seiner Volksgruppe gehörte, (217) verliebte und es wenig später sogar heiratete, brach die Familie mit ihm.

Das wird der Anlaß für ihn gewesen sein, auch mit der Kirche seiner Familie zu brechen und eine unabhängige Gruppe um sich zu sammeln.

Die Urteile über seine Wirkung in dieser Zeit sind ausgesprochen positiv. Vor allem wird ihm nachgesagt, in hohem Maße das Charisma des Heilens besessen zu haben.

Mrs. Esther K. Howard, International Secretary der World-Wide Missions, einer nordamerikanischen interdenominationalen, unabhängigen, evangelikal-fundamentalistischen Organisation, wurde auf Augustine N. Peters aufmerksam. Sie ermöglichte ihm im Jahre 1957 eine Amerikareise. Er wurde dort zunächst als Ordner an Billy Graham vermittelt. Als man sich noch mehr von seinem Predigertalent überzeugt hatte, wurde ihm zunächst eine Ausbildung in einer baptistischen High School und später einer Bibelschule bezahlt. Dort erwarb er sich den Grad eines B.Th.

Dr. Basil Miller, der International Director und Gründer der World-Wide Missions, hatte ihn inzwischen als seinen indischen Stellvertreter ausersehen. Er sorgte dafür, daß Augustine N. Peters, ausgerüstet mit den Titeln Doctor of Divinity, Director und genügend Dollars nach Indien zurückreisen konnte. Seinen amerikanischen Gönnern versprach er "to be only concerned with the down trodden and the Hindus."

III. 1. Seine Theologie faßt Augustine N. Peters in die Worte zusammen: "Love the Lord; avoid all sins; be an ideal man for the Lord to be finally one with him."

2. - 7. Das Heil wird auf dem Wege des bekannten ordo salutis aller Erweckungs- und Bekehrungspredigt erreicht. (218)

8. Augustine N. Peters folgt in seiner Auffassung über die Taufe seinen baptistischen Lehrern. Auf einen vorbereitenden Taufunterricht legt er keinen Wert. Und die Frage der "Sünden nach der Taufe" ist für ihn kein Problem.

9. Auch bezüglich des Abendmahls bleibt er seiner baptistischen Vergangenheit treu.

10. AT und NT hält Augustine N. Peters für völlig gleichwertig.

11. Die Auffassung des Augustine N. Peters zur Frage der direkten Offen-



barung läßt an Eindeutigkeit nichts zu wünschen offen: "God speaks to me things which nobody else can hear by a voice or a vision or a dream. God is free to speak everything - even if it is not in the Bible."

12. Gebete werden direkt und unmittelbar gehört. Manchmal müssen wir warten - aber das hängt von der Person und ihrer Art zu beten ab. (219) Als Beispiel einer direkten Gebetserhörung nennt Augustine N. Peters seine Liebesheirat.

13. Geister sind dem normalen Auge unsichtbare, gut oder schlecht veranlagte Personen, die sich irgendwelche Körper zur Behausung suchen.

14. Trotz seines mehrjährigen Aufenthaltes in dem von der Naturwissenschaft am meisten geprägten Lande der Welt ist Augustine N. Peters' Weltbild auffallend unreflektiert und unwissenschaftlich.

15. Augustine N. Peters' eschatologischer Fahrplan setzt sich aus einer Mischung alttestamentlicher und neutestamentlicher apokalyptischer Aussagen zusammen:

"a) secret coming of Jesus for saints to be raptured; b) public coming of Jesus to rule over the rest of mankind für 1000 years; salvation can then only be achieved by martyrdom; c) Antichrist, Satan will rule for 3 1/2 years; d) coming of Jesus to the Mount of Olive; e) end of the world by fire or bombs or flood."

Bei aller Unvoraussagbarkeit des Endes steht fest: "Jesus is coming soon!" Diesen Satz zusammen mit dem Gruß "Praise the Lord!" hat Augustine N. Peters sogar seinem Papagei beigebracht.

16. Ein "spiritual leader" sollte irgendeine theologische Ausbildung aufweisen können. "But he has mainly to be "D.D." i.e. "daily dedicated" and he should be sure of the gift of the Holy Spirit."

IV. 1. - 2. Augustine N. Peters hält sich in seiner Gottesdienst-"Ordnung" nicht einmal an die "Sandwich-Methode". Alles gerät durcheinander: Lieder, Ansagen, Gebete. Man ist sich nie sicher, was als nächstes geschieht und ob nicht ein Stück des Gottesdienstes durch das andere unterbrochen wird.

Die Predigt besteht aus unzähligen persönlichen Geschichten und wird mit penetranter Rührseligkeit vorgetragen. Bezüge zu verschiedenen Bibeltexten sind zufälliger Natur. (220)

So erzählt er, wie er an Pocken erkrankt sei. Der Grund dafür seien mancherlei Sünden gewesen, die er begangen habe. Der Herr habe ihm dies in einer Audition mit 1. Joh. 1,7-9 erklärt. Oder der Predigthörer erfährt, wie Augustine N. Peters im Nagaland (Nordindien) durch einen Mordversuch in Lebensgefahr geriet. Er betete für den potentiellen Mörder und bekehrte ihn.

Auch die Einzelheiten seiner Liebesheirat und die nachfolgenden Schwierigkeiten mit der Familie werden während der Predigt entfaltet. - All das ist

ohne Zweifel unterhaltsam.

Der theologische Gehalt der Predigt wird in folgendem "Heilsplan" dargestellt:

- a) Sündenbekenntnis,
- b) Sündenvergebung,
- c) Reinigung durch das Blut Christi,
- d) Friede mit Gott.

Außer dem Sonntagsgottesdienst, der um 11 Uhr beginnt, nennt Augustine N. Peters noch folgende Aktivitäten: montags "Youth meetings", mittwochs "Cottage meetings", "Hospital visiting" und "distribution of tracts in thousands".

Augustine N. Peters' Stärke scheint - jedenfalls heute - im "einwickelnden" Einzelgespräch zu liegen.

3. Nach Heilungen befragt, war Augustine N. Peters sehr zurückhaltend, fast verlegen. Seine Frau überwand den Moment der Verlegenheit durch nähere Erläuterungen: Heilungen finden hauptsächlich als Exorzismen statt. Ein "Spukhaus" wird z.B. dadurch von Geistern befreit, daß ihr Mann oder sie selbst die Bibel in die Hand nimmt und in symbolischer Weise das Haus mit dem Blut Christi besprengt unter ständiger Wiederholung der Worte: "The blood of Christ." Im Falle von besessenen Menschen wird die Formel "I bind you in the name of the Lord Jesus Christ" benutzt. Bei physischen Krankheiten wird dem Patienten entweder Öl (221) auf die Stirn gerieben oder es wird ihm die Bibel auf den Kopf gelegt. Die Frage nach Glaube und Sündenvergebung wird bei den Heilungen nicht gestellt. Ein permanenter Kampfzustand besteht mit den zahlreichen Zauberern und Magiern des Landes.

4. - 7. Das Fasten gehört nach der Auffassung des Augustine N. Peters notwendig zur Lebensgestaltung eines Christen. Sein Fastentag ist der Freitag. "The effect of fasting is overcoming the evil forces and increasing the spiritual forces."

V. 1. Augustine N. Peters' Autorität stützt sich heute weitgehend auf die Titel und das Geld aus Amerika. Briefköpfe, Handzettel und Schilder machen diesen Tatbestand mehr als augenfällig. Überall wird er unter Nennung all seiner Titel mit seinen amerikanischen Oberen und Kollegen aufgeführt.

2. - 3. Die Frage von Mitbestimmung und Ausschluß wird durch die amerikanische "Aufsicht" bzw. durch eigene Prinzipienlosigkeit gelöst.

4. Augustine N. Peters hofft, daß sein Sohn die "Pfründe" übernehmen wird.

5. Seine Frau ist ihm in allem ein voller, wenn nicht überlegener Partner. Er selbst sagt: "She is my brain." Viele Veranstaltungen werden von ihr durchgeführt. Die amerikanischen Freunde haben sie mit dem bezeichnenden Titel "Superintending Missionary, (Madras)" versehen.

6. Auch Augustine N. Peters hat einen sozial gehobenen Kreis von Getreuen um sich geschart.

7. - 8. In seinen sieben Filialen in der näheren Umgebung von Madras, die alle mit guten Gebäuden ausgerüstet sind, hat er je einen Mitarbeiter eingesetzt. Vier von ihnen sind Frauen. Einer hat eine Bibelschulausbildung. Augustine N. Peters zahlt ein monatliches Gehalt von Rs. 100.-.

9. Die von Augustine N. Peters angegebene Zahl von 300 Mitgliedern kann nur unter Einschluß aller Filialen gelten, denn der Gottesdienst in der Zentrale wird nur von ca. einem Dutzend Menschen besucht.

10. Eine behördliche Lizenz zur Durchführung von Trauungen, die Augustine N. Peters besitzt, bedeutet gleichzeitig die staatliche Registrierung seiner Gruppe.

11. Augustine N. Peters gibt an, außer zwei Muslimkonvertiten nur direkte Hindukonvertiten in seiner Anhängerschaft zu haben. Der Gottesdienst wurde dagegen nur von früheren oder gegenwärtigen Mitgliedern anderer christlicher Kirchen oder Gruppen besucht.

12. Von den festen Mitgliedern wird prinzipiell erwartet, daß sie den Zehnten zahlen. Augustine N. Peters gibt aber zu, daß dies kaum geschehe, denn das Geld käme ja aus Amerika.

13. Mit den amerikanischen Dollars können auch die zahlreichen Traktate und Drucke einzelner Evangelien (222) bezahlt werden.

14. Augustine N. Peters unterhält eine kleine Dispensary und eine "Bibelschule". Mit letzterer ist ein fortlaufender Abendkurs in seinem Hause gemeint, in dem Bibelkenntnis an Laienprediger vermittelt wird.

VI. 1. Ein Hindu wird grundsätzlich als Bekehrungsobjekt angesehen. Seine religiöse Vergangenheit besitzt für Augustine N. Peters keinen Eigenwert.

2. - 3. Unter dem Vorzeichen der Interkonfessionalität seiner amerikanischen Organisation sucht Augustine N. Peters freundliche Beziehungen zu allen protestantischen Kirchen herzustellen. So lädt er befreundete C.S.I.-Pfarrer, meist aus Nagercoil und Tirunelveli, ein, bei ihm zu predigen. Er ist nicht nur von seinem Charakter, sondern auch von der Unschärfe seines Denkens her gesehen kein Mann der Abgrenzung.

4. Katholizismus ist allerdings auch für ihn "some kind of idol worship".

5. Augustine N. Peters erwartet von Missionaren und Ausländern in erster Linie Geld. Als der Vf. zu ihm kam, brachte er ihn sofort in das Haus einer bildungsmäßig und sozial höhergestellten Witwe, die zu seinem "inner circle" gehört. Dort erklärte er ihm in vielen Worten die prekäre finanzielle Situation der Dame und fing dann ein langes Gebet an, dessen Hauptinhalt die Bitte um Geld war. Auf dem Rückweg ließ er ihn mehr oder weniger deutlich wissen, daß es nun an ihm sei, diese Bitte zu erfüllen.

6. Trotz aller prinzipiellen Offenheit (vor allem den etablierten Kirchen gegenüber) ist die Aversion von Augustine N. Peters gegen ähnliche Gruppen

(besonders gegen Pfingstler) deutlich zu spüren. Er wiederholt immer wieder, er habe sich am Rande der Stadt niedergelassen, um allen derartigen christlichen Gruppen aus dem Wege zu gehen.

7. - 8. N.C.C. und W.C.C. sind für Augustine N. Peters völlig unbekannte Größen.

9. - 11. Ein Christ sollte sich nach Meinung von Augustine N. Peters nie mit Politik befassen. "Also social activities won't change anything". Bei dem christlich-sozialen Slogan "soap, soup, salvation" werde die "salvation" immer vergessen.

VII. 1. Die Bestürzung, die die Frage nach seinen Heilungserfolgen hervorrief, bietet den Schlüssel zum Verständnis von Augustine N. Peters' Selbsteinschätzung. Er habe, so hört man von ihm und anderen übereinstimmend, vor seiner Amerikareise den "healing touch" besessen. Die amerikanische Zeit habe ihn dieses Charismas beraubt.

Er scheint sich dessen bewußt zu sein, daß sich seine Wirkung heute lediglich auf seine "frommen Umgarnungskünste" und auf - Geld stützt.

2. Von seinen Anhängern wurden 8 näher befragt (5 Frauen und 3 Männer).

Das Durchschnittsalter betrug 38,5 Jahre. Folgende Berufsgruppen waren vertreten: 3 Handwerker, 3 Evangelisten im Dienste Augustine N. Peters', 1 Lehrer, 1 Student.

Der Durchschnittsverdienst betrug Rs. 170.-. Eine Frau gab an: "No income, Augustine N. Peters meets all my expenses".

4 der Befragten kamen aus der C.S.I., 2 waren Lutheraner und 2 Hindus. Alle 8 hatten mit ihrer religiösen Vergangenheit gebrochen.

4 entstammten den Vellalas oder einer verwandten Kaste; 4 waren kastenlos.

Alle 8 gaben als Hauptattraktion an: "message". Ein Mann fügte dem noch "songs" hinzu.

3. Es ließe sich mit Recht fragen, ob Augustine N. Peters unter die "independent spiritual leaders" der Stadt Madras zu zählen sei. Seine starke amerikanische Abhängigkeit läßt dies fraglich erscheinen.

Aber zwei Gründe sprechen dafür, ihn in den Rahmen dieser Arbeit aufzunehmen: Die hier vorausgesetzte "independence" bezieht sich vornehmlich auf die organisatorische und theologisch-spirituelle und nicht notwendigerweise auf die finanzielle Unabhängigkeit. Darin sind sich Hindugurus und "christliche Gurus" gleich. Man findet jeweils unter ihnen Vertreter ihrer Species, die sich teilweise oder ganz vom Ausland bezahlen lassen.

Aber auch im Blick auf seine theologische und organisatorische Unabhängigkeit wären bei Augustine N. Peters prinzipielle Fragezeichen zu setzen. Nur das Faktum, daß ihm niemand in Lehre und Leben Vorschriften macht, er



also seine Arbeit in Indien frei gestalten kann, mildert die diesbezüglichen Bedenken ab.

Entscheidend für seine Erwähnung an dieser Stelle ist der zweite Grund. Augustine N. Peters begann als völlig unabhängiger "spiritual leader" mit allen den Erwartungen entsprechenden Charismen. Er "verkaufte" das Charisma des Heilens für das "Linsengericht" der amerikanischen Dollars.

Bemerkenswert ist die Offenheit, mit der er diese Tatsache zugibt. Sie gestattet den Rückschluß, daß das Charisma des Heilens eine Gabe im direkten Sinn des Wortes ist, d.h. etwas, was gegeben, aber auch genommen werden kann; und sie drängt die Frage auf, ob nicht alle anderen, die ebenfalls ihr Vertrauen auf das Geld gesetzt haben, ein ähnliches Schicksal erfuhren - allerdings, ohne es zugeben zu wollen (z.B. Lawrie; s.u.)

Trotz aller Korruptiertheit durch die Dollars wird man feststellen müssen, daß die Beschränkung auf die reine Wortverkündigung für Augustine N. Peters und für die Sache, die er vertritt, durchaus auch förderlich ist. - Man sagt seiner Predigt eine starke missionarische und seelsorgerliche Wirkung nach.

Er wird es andererseits auch nicht vermeiden können, daß er Menschen an sich zieht, die von dem "Dollarsegen" profitieren wollen.

#### j) P a p a S a n k a r - Christliche Pythia von Tamilnad

I. Von Kennern der "enthusiastisch-christlichen" Szene wurde Papa Sankar als der "gegenwärtige Star" unter den christlichen Charismatikern Südiindiens bezeichnet. Ihr Wohnsitz ist Madras. (223) Da sie aber dort keine "etablierte Gemeinde" hat, sondern lehrend und heilend im Lande umherzieht, wurde dem Vf. geraten, nach Madurai zu fahren, wo sie sich z.Z. aufhielt. (224)

Dort war sie auf einem der offenen Plätze der Innenstadt in Aktion. Die durch zahlreiche Plakate angekündigte Veranstaltung hatte gerade begonnen. Papa Sankar saß - umgeben von einigen Getreuen - in der Mitte einer einfachen Brettertribüne. Vor ihr stand ein Mikrophon. Ebenfalls mit einem Mikrophon ausgerüstet waren drei Vorsänger, die sich selbst auf der Tabla, der indischen Doppeltrommel, begleiteten. Der Platz war von Neonröhren erleuchtet. Papa Sankar war in einen schmucklosen weißen Sari gekleidet.

Am nächsten Morgen gab sie dem Vf. in einem alles andere als luxuriösen "Resthouse" das verabredete Interview. Sie wohnte dort für die Dauer ihres Aufenthaltes in Madurai zusammen mit ihrem Mann und fünf ihrer getreuesten Schüler und Anhänger.

II. 1. Papa Sankar ist etwa 40 Jahre alt. Ihr nicht allzu ansprechendes Äußeres wird durch Energie und Humor wettgemacht. Sie stammt aus einer christlichen Nadarfamilie aus der Nähe von Tirunelveli. Ihr Großvater wurde durch die "Bretheren-Mission" Christ. Sie gibt an, nie eine Schule besucht zu haben. Sie hat so gut wie keine Englischkenntnisse. Mit 13 Jahren (225)

heiratete sie. Ihr Mann steht als Vellala und High-School-Absolvent mit guten Englischkenntnissen weit über ihr. (226)

Außer den verschiedenen Kasten kam zum Zeitpunkt der Eheschließung die für indische Vorstellungen als weiteres Ehehindernis geltende Verschiedenheit der Religion hinzu. Der Mann verlangte daher den Übertritt der Frau zum Hinduismus.

2. Über ihr weiteres Erleben gibt Papa Sankar folgenden Bericht: "Ich hatte nach der Hochzeit keine ruhige Minute. Die Familie meines Mannes wollte mich beiseiteschaffen. (227) Sie machten mir das Leben zur Hölle. Einer von ihnen versuchte es mit Zauberei (witch craft) und erreichte, daß eine Hand und ein Fuß an mir gelähmt waren. Mein Mann ließ mich im Stich. Ich bekam ein halbes Jahr lang kaum etwas zu essen und anzuziehen. Das war im Jahre 1962.

Schließlich beschloß man, mich ganz verhungern zu lassen. Ich hatte christliche Nachbarn. Sie waren Baptisten. Sie hatten schon meine beiden Kinder zu sich genommen. Jetzt kümmerten sie sich auch um mich. Sie salbten mich mit Öl und beteten über mir.

Ich lag auf dem Sterbebett. Mein Tod war nicht fern. Von halbzweölf Uhr nachts bis halbdrei Uhr morgens beteten und schrien sie zum Herrn. Schließlich befahlen sie mir: "Steh auf und gehe!" - Ich stand auf und konnte gehen. Ich ging zur Kirche. Unterwegs fiel ich hin. Ich erreichte sie krabbelnd. -

Die Familie meines Mannes aber hörte nicht auf, mich zu mißhandeln. Ich hatte vor ihnen keine Ruhe. So beschloß ich, mir das Leben zu nehmen. Ich nahm Abschied von meinen Kindern, indem ich sie noch einmal badete. Dann ging ich in Richtung eines Waldes. Unterwegs kam ich an einem Straßenprediger vorbei, der über Mt. 11, 28, die Mühseligen und Beladenen, sprach. Diese Worte machten mich in meinem Entschluß schwankend.

Ich ging nach Hause und erzählte meinem Mann, daß ich wieder Christin werden wollte. Er warf mich auf den Boden und schlug mich. Ich blutete aus vielen Wunden. Ich war so verzweifelt, daß ich mir Gift mischte und es vor den Augen meines Mannes trank. Er sah tatenlos zu - auch als ich anfang, Blut zu erbrechen. Es war aus mit mir. Man legte mich in einen Sarg.

Eine der baptistischen Frauen sah mich in einer Vision sterben. Sie eilte zu meinem Haus, und als sie sah, was geschehen war, brachte sie mich sofort ins Krankenhaus. Der Arzt sagte nur: "Hoffnungsloser Fall!" Ich wurde in ein Tuch gewickelt und in einen dunklen Raum gelegt.

Aber 16 junge Leute der Baptistengemeinde kamen und beteten für mich. Sie forderten Gott heraus und drohten ihm, Hindus zu werden. (228) Einer der jungen Männer hatte die Vision, daß ich eine "Dienerin des Herrn" (229) würde. Er teilte dies dem Arzt mit, der mich aus der Leichenhalle holen ließ. In dem Moment, in dem sie das Tuch aufschlugen, sahen sie mich das Gift erbrechen.

Nun erhielt ich besondere Aufmerksamkeit. Fünf Ärzte bemühten sich um mich. Um Mitternacht war ich in das Krankenhaus gebracht worden. Um 5 Uhr war ich zu neuem Leben erwacht. Aber ich war immer noch in einem schrecklichen Zustand: Mein Mund war vom Gift geschwollen und wie verfault, und mein Körper war bedeckt von blutigen Striemen und Narben von den Schlägen meines Mannes. Da erschien Jesus in einem weißen Gewand. Er trocknete meine Tränen und sagte: "Ich mache dich zu meiner Prophetin unter vielen Volkstämmen." (230) Die 16 jungen Leute brachten mich nach Hause und beteten noch mit mir.

Mein Mann blieb in seiner Forderung an mich, die Hindugötter zu verehren, ungerührt hart. Ich aber sagte ihm: "Ich bete nur zu Jesus. Ich bin bereit, für Ihn zu sterben." Drei Tage lang gab er mir nichts zu essen und überließ mich dem Sterben. Die Familie meines Mannes ist grausam. Da beschloß ich, früher Schluß zu machen. Ich ging mit meinen beiden Kindern zu einem Brunnen, wartete dort, bis es dunkel wurde, und nahm dann einen Strick, band mich und die Kinder zusammen und befestigte noch einen Stein am Ende des Strickes. Der älteste Junge, damals fünf Jahre alt, schrie: "Mutter, töte mich nicht, ich will leben!" Aber ich setzte zum Sprung an. Im selben Moment kam jemand von oben, zerriß den Strick und wir fielen alle drei zu Boden. Etwas durchfuhr mich wie ein elektrischer Schlag. Ich sah den Himmel offen. Der gekreuzigte Jesus schwebte hernieder, die Dornenkrone auf seinem Haupt.

Zu dieser Zeit hatte ich wenig Ahnung vom Inhalt der Bibel. Aber ich fing in einer unbekannten Sprache an, mit Jesus zu reden. Eine Wolke und das Kreuz blieben stehen. Nur Jesus kam ganz zu mir herunter, hob mich auf, wischte mir die Tränen von den Wangen und überreichte mir fünf Talente, die Neonröhren glichen:

1. "Auf wen immer du deine Hand legst, der soll geheilt werden."
2. "In einer bestimmten "Zunge" (231) sollst du jederzeit mit mir sprechen können."
3. "Meine Gnade wird immer mit dir sein und nie von dir genommen werden."
4. "Du wirst weissagen können und die Geheimnisse eines jeden, auch in einer Gruppe, erkennen. Du wirst Namen, Alter, Kleidung usw. von unbekannten Menschen nennen können."
5. "Du wirst die Gabe des Predigens besitzen!"

Und er schloß mit den Worten Jes. 1, 5: "Ich kannte dich, ehe ich dich im Mutterleibe bereitete, und sonderte dich aus, ehe du von der Mutter geboren wurdest, und bestellte dich zum Propheten für die Völker."

Mit diesem Bibelvers hat mir Jesus auch das Lesen beigebracht. Ich lese nur die Bibel!

Ich nahm meine beiden Kinder und ging zurück zum Haus eines Pastors. (232) Unterwegs begegnete mir ein Hindu, der von einem Teufel besessen war. Der schrie, als er mich kommen sah: "Dein Gesicht trägt das Ebenbild

Gottes! (233) Ich sehe die Macht Gottes (power of God) kommen!"

Ich bekam es mit der Angst zu tun und lief anstatt zum Pastor nach Hause. Der Mann folgte mir und fing an, mit meinem Mann zu reden. Da sagte mir Gott, ich solle ihn heilen. Ich betete, und der böse Geist verließ ihn. Daraufhin bat er mich, mit zu seiner Mutter zu kommen, sie sei auch besessen. Ich fürchtete mich. Aber Gott gab mir Kühnheit. Ich ging hin und trieb sieben Teufel aus der Mutter aus. - Dieser Mann ist nun einer meiner Mitarbeiter. Er hat die Bibel von Matthäus bis Johannes auswendig gelernt.

Wenn immer mein Mann außer Hause war, erzählte ich von nun an anderen von Gottes wunderbaren Werken. Eines Tages war ich in ein Dorf gegangen. Da der Bus ausfiel, konnte ich nicht rechtzeitig zurückkehren. Ich kam erst am frühen Morgen zu Hause an. Mein Mann griff zu einem Stock, um mich zu schlagen. Im selben Moment bekam er blutigen Durchfall und furchtbare Magenkrämpfe. Er rollte sich vor Schmerzen auf dem Boden. Ich berührte seinen Bauch, und er war geheilt.

Ich hatte inzwischen viele Briefe und auch Geld erhalten. Alles zusammen hatte ich in einer Schachtel aufbewahrt. Ich konnte die Briefe selbst nicht lesen. Da offenbarte mir Gott, daß ich die ganze Schachtel meinem Mann geben sollte. Er öffnete die Briefe und las sie. Es waren alles Briefe voller Dank und Verehrung. Einer der Briefe war von Mr. Arul, dem Inspector General of Police von Madras.

Da konnte mein Mann nicht länger widerstehen. Er bekehrte sich. Und noch in derselben Nacht hatte er eine Vision, die seine Bekehrung bestätigte. Er weckte mich auf. Ich hatte Angst, er wolle mich töten. Er aber sagte: "Ich habe eine wahrhaft christliche Frau gesehen! - Kann Jesus auch einem Mörder vergeben?" Damit meinte er sich. Ich sagte, daß Gott ihm vergeben werde. - Von der Zeit an ist er einer meiner Mitarbeiter." -

3. "Ich habe meine Arbeit zunächst so begonnen, daß ich über Besessenen und Kranken gebetet habe. Später habe ich in einigen Häusern Versammlungen abgehalten.

Das Geld aus Kollekten und Stiftungen habe ich für Mikrophone, Lautsprecher, Tribüne, Beleuchtungskörper etc. ausgegeben. Jetzt kann ich große Kampagnen durchführen. Dem Ruf Jesu folgend gehe ich von Ort zu Ort."

III. 1. Papa Sankar hat keine Theologie, die diesen Namen verdient, aber ihre Frömmigkeit besitzt eine bestimmte Prägung. Sie wird von den Begriffen "unity" und "purification" bestimmt. Die "Einheit aller Heiligen" ist eine ihrer Lieblingsvorstellungen. Deswegen ist für sie "the final aim of spiritual growth": "to get ourselves purified. To make ourselves ready for the second coming."

"Man can fulfil the ideal of pureness during lifetime." "It is possible to get nearer to God through virtues." - Bei Gott erfüllt sich dann schließlich die Sehnsucht nach "unity".



2. Zum Apostolischen Glaubensbekenntnis sagt Papa Sankar: "Yes, yes - but little used."

3. - 5. Gott ist Jesus. Die erste Person der Trinität ist sein Ermächtigungsgrund, die zweite Person seine "Dynamis".

6. Die Sünden der Menschen sind der Gebrauch von: Kino, Juwelen, (234) Radio, Alkohol, modischer Kleidung und sogar das Theater. Auf die Frage, ob auch "sexuelle Sünden" wie etwa vorehelicher Geschlechtsverkehr zu den Tabus zu zählen seien, antwortete Papa Sankar: "If she (sic!) repents and comes back, she is acceptable." Eindeutig unter die Sünder werden auch die Hippies (235) gerechnet.

7. Das Heil zu erlangen, bedeutet für Papa Sankar, den Zustand der Sündlosigkeit zu erreichen. Dieser Zustand läßt sich am Leben und am Zeugnis einer Person, vor allem aber an der Gabe des Zungenredens, ablesen. (236) Rückfallsünder müssen damit rechnen, daß nur leichte Sünden vergeben werden können.

8. Papa Sankar hat zwar zahlreiche "Schüler" und Anhänger, aber keine "Gemeinde". Sie überläßt die Taufen den Pastoren der Baptisten, deren offizielles Gemeindemitglied sie noch ist.

10. Die Bibel ist Wort für Wort inspiriert. Menschen, die den Schöpfungsbericht nicht in seinem Wortlaut für wahr und geschehen halten, sind keine Christen.

11. Für Papa Sankar ist jede Art direkter Offenbarung jederzeit möglich. Sie besitzt das Privileg des ständigen und unmittelbaren Kontaktes mit Jesus. (237)

13. - 15. Die bösen Geister sind unsichtbare, bössartige Personen. "But I (Papa Sankar) am able to see them."

Die unsterbliche und ewige Seele (238) wird bei der Auferstehung mit einem geistlichen Leib versehen.

16. Am Theologiestudium an sich ist nichts Verkehrtes. Der Fehler liegt nur darin, es mit der Berufung Gottes zu verwechseln. "The call of God is of higher value than theological studies!" Der Maßstab für die Ausführung des "Amtes" ist: "He should be a model man to the believers!" "O, priest, Jesus is the example, be like him!"

VI. 1. Es wurde schon wiederholt erwähnt, daß Papa Sankar keine gemeindemäßig etablierte Gruppe um sich versammelt hat. Sie sagt: "If I am in Madras, I go to Pastor's Church." Aber sie fügt gleich hinzu: "My work is completely independent!" Und sie ist sich mit allen wahren Propheten ihrer Berufung ganz sicher: "God has foreordained us - even before the foundation of the world."

Ja, Papa Sankar kann sich sogar mit dem Hl. Geist vergleichen, wenn sie sagt: nur Sünden wider den Hl. Geist seien wirklich unvergebbar, und dann

als Erläuterung hinzufügt: "For instance, if somebody says: "Papa Sankar is of evil spirit!" "

2. Papa Sankar hat sich in ihrer Arbeitsmethode fast ausschließlich auf die "crusades" quer durch Tamilnadu verlegt. In Madras hält sie nur gelegentliche "prayer meetings" mit ihren engsten Getreuen und Anhängern ab.

Ihre Veranstaltungen verlaufen immer nach demselben Schema: Gebet, Gesang, Bibellesung, Predigt, Kollekte und Heilungen. Die Predigt und die Heilungen sind die wichtigsten Teile des Ganzen.

Ihre Predigtweise unterscheidet sich wenig von der etwa der Sara Navaroji. Sie ist noch unsystematischer, hüpfte noch mehr von Bibelvers zu Bibelvers und wendet noch mehr Lautstärke an. Allerdings ist sie weit weniger aggressiv und humorvoller als ihre "Kollegin". Auch sie läßt sich die Bibelstellen, nachdem sie Buch, Kapitel und Vers genannt hat, zunächst vorlesen, um sie dann in schreiendem Stakkato zu wiederholen.

Ihre Predigten beginnen mit einer persönlichen Einleitung: "Ich habe drei Tage nicht gegessen und nichts getrunken. Da sprach Gott zu mir: "Geh nach Madurai!" " Dann nennt sie ihr Thema: ein reines, bewahrtes, geläutertes Herz. Eingestreut in die Auslegung dieses Themas werden Bemerkungen wie: "Glaubt nicht, ich komme oft zu euch!" oder: "Glaubt ja nicht, die Vollmacht des Heilens (healing power) hat mich verlassen!"

Oft bricht sie plötzlich mitten im Satz ab. Die unter Gestikulation vorgebrachte, mehr geschrieene als gesprochene Rede wechselt in ein gutturales Gemurmel unverständlicher Worte. Zwischendurch verstummt sie ganz, als würde sie auf eine Stimme lauschen. Eingestreute Seufzer: "Oh, Jesus!" verraten, woher die Stimme kommt. - Alles wartet gespannt. - Jetzt wird ihre Stimme wieder normal. Eine Frau, sagt sie, säße hier, die drei "abortions" (239) hinter sich habe. Sie sei eine Hindufrau und habe einen rot-blauen Sari an. Die Frau solle nach vorn kommen. Es herrscht größte Spannung auf dem Platz. Aber niemand rührt sich.

Um das Warten zu überbrücken, wird gesungen. - Dann wieder Papa Sankar: "Wenn die Frau zu mir kommt, erhält sie Gottes Segen." Und nach einem weiteren Lied: "Gott hat mir offenbart, daß eine fünfköpfige Schlange nachts auf deinem Leib sitzt. Daher bekommst du die "abortions". Es ist nicht deine Schuld." Die Stimme wird freundlicher und das Wort "abortion" wird jetzt nicht mehr anklagend, sondern mitleidsvoll gebraucht. - Aber es kommt auch dann niemand.

Bei einem Epileptiker, den sie aus der Menge ruft, hat sie mehr Glück. Zwischendurch kommen wieder Worte der Selbstverteidigung, z.B. in bezug auf die relativ kleine Zahl der Zuhörer.

Dann wird das Thema "Reinheit" wieder aufgenommen. "Als ich nach Kodaikanal fuhr, sah ich unterwegs drei Affen. Der eine hielt sich die Ohren, der zweite die Augen, der dritte den Mund zu." Diese zum Erlebnis aufge-

wertete Stereotype wird als Beispiel des "sich-rein-Erhaltens" gebraucht.

Plötzlich überfällt sie wieder das murmelnde Zungenreden. Und dann kommt die Ankündigung: "Eine Frau mit Rückenleiden (mit Namensnennung) sitzt hier, Jesus hat mir das eben gesagt."

Zur Überraschung aller saßen die beiden gerufenen Frauen, nachdem die Kollekte schon eingesammelt war, tatsächlich vorne vor dem Podium.

Die Selbstdarstellung fließt wie selbstverständlich in ihre Auslegung der zitierten Bibelstellen ein. Sie spricht z.B. von Bekennermut und vergleicht sich selbst dabei mit dem Löwen aus Proverb. 30,30.

Im bekannten Konkordanzverfahren werden dann einige "Löwenstellen" des AT und NT herangezogen. (240) Auch Jesus sei nach Offbg. 5,5 mit einem Löwen zu vergleichen. Diesem Zitat und der Feststellung: "Wenn der Löwe brüllt, haben alle Angst" folgt eine Schilderung der Art und Weise, wie sie ihren Gegnern Angst einflößt. Sieben ihrer Feinde seien z.B. von einem Elefanten zertrampelt worden.

Wie Telefonanrufe erreichen sie zwischendurch die "Offenbarungen": Einmal sind es zwei Frauen mit "trouble in the chest". Sie kommen auch wirklich nach vorne. Eine von ihnen hat deutlich TB. - Dann ist es ein Mann mit zu hohem Blutdruck. Sie gibt das feste Versprechen: "Wenn du zu mir kommst, wirst du geheilt." - Dann ist es ein Krebskranker und wieder eine Frau mit TB (Knochentuberkulose). Sie trüge einen Sari mit rotem Rand und habe einen Tilak (241) auf der Stirn. Jedesmal herrscht von neuem Spannung, ob das "Orakel" zutrifft.

Die Auslegung der biblischen Aussagen über Löwen geht in eine Moralpredigt über die Tugend des Mutes unter Anwendung vieler Volksweisheiten über.

Sie gibt auch Beispiele für ihre hellseherische Fähigkeiten über große Entfernungen hinweg. So habe sie von einem bestimmten Mann in Südafrika gewußt, daß er krank sei und auch woran er leide.

Großen Erfolg hat sie im Lächerlichmachen der Sünden der Reichen, wie modische Kleidung u.ä. Aber auch die "Sünden des Volkes", wie Kinobesuch, Rauchen etc. werden scharf gebrandmarkt. Sexuelle Vergehen werden nur kurz mit dem Wort "adultery" erwähnt.

3. Die Heilungen am Ende einer jeden Veranstaltung bilden den Höhepunkt. Die Menschen drängen sich um Papa Sankar. Alle knien. (242) Jeder will von ihr berührt werden. Papa Sankar geht von einem zum anderen, gießt ihm Öl auf den Kopf, ins Gesicht oder auf die kranke Körperstelle, umfaßt die Stirn mit der rechten Hand und unter Gebeten und Ausrufen wie: "In Jesu Namen, weiche!" Oder: "Das Blut Jesu! - Weiche!" stößt sie die vor ihr Knieenden oft rücklings um.

Der Vf. sah in seiner Nähe einen Jungen mit einem geschwellenen Finger. Papa Sankar behandelte ihn in beschriebener Weise. Noch während der Junge vom Podium wegging, verschwand die Schwellung.

Während es sich hier noch um eine optische Täuschung seitens des Vf. handeln können, war ein anderer Fall sehr viel eindeutiger. Er sah, wie ein älterer Mann, mehr von anderen getragen und auf Stöcken gestützt als selber gehend, sich mühsam dem Podium näherte. Er wurde neben die Wartenden auf den Boden gesetzt. Papa Sankar kam schließlich zu ihm. Die "Behandlung" begann wie bei allen. Dann befahl Papa Sankar plötzlich: "Steh auf!" Der Mann stand auf. Papa Sankar sagte: "Geh!" Der Mann ging. Papa Sankar schlug ihm unter Beten und exorzistischen Formeln auf den Rücken und rief: "Lauf!" Die Schritte des Mannes beschleunigten sich. Schließlich schrie sie ihn an: "Spring!" Und tatsächlich: der Mann sprang ca. 20 cm hoch. - Unter viel "Halleluja" - und "Praise the Lord!" - Rufen der Umstehenden verließ er zwar unsicheren Schrittes, aber doch ohne Stock und Stütze den Platz.

Während der ganzen Zeit hatte eine offensichtlich geistesgestörte Frau dicht vor dem Podium gesessen. Zwischendurch stöhnte sie und bewegte sich in weitstanzähnlichen, krampfartigen Bewegungen. Als Papa Sankar ihr die Hand auflegte und ein langes intensives Gebet über ihr sprach, wurde sie ruhig. Sie verließ den Platz in anscheinend normalem Zustand.

Ein weiterer Fall: Eine Mutter brachte ihr Kleinkind. Es hatte einen aufgedunsenen Bauch und die Haare schimmerten gelblich. Alles wies auf grobe Fehlernährung hin. Papa Sankar rieb den Bauch des Kindes mit Öl ein, betete und (man kann es nicht anders ausdrücken) schimpfte - und schlug dem Kind auf den Bauch. Mutter und Kind verließen weinend den Platz. -

Auf Befragen gibt Papa Sankar an, nur denjenigen zu heilen, dem sie vorher, in einer öffentlichen Veranstaltung oder privat, etwas über Jesus gesagt habe.

Der Gebrauch von Medizin ist nach Papa Sankar eine Sache des Glaubensstandes.

7. Zum Fasten gehört für Papa Sankar auch sexuelle Abstinenz. Das einzige, was sie sich während des Fastens gestattet, ist Kaffee. Ihre längste Fastenzeit betrug bisher 40 Tage. Sie sagt: "I get spiritual power when I fast - power for healing and over evil spirits."

V. 5. - 7. Papa Sankars Mann ist ihr engster Mitarbeiter. Er hat ihrer prophetischen Begabung wegen seinen gutbezahlten Verwaltungsposten aufgegeben. Er ist verantwortlich für die technische Durchführung der Kampagnen. (243) Auffallend war die Tatsache, daß sich der "innere Kreis" um Papa Sankar aus wenig gebildeten Menschen zusammensetzte.

8. Papa Sankar reist, soweit sie ihre tamilische Sprache in Südindien bringt, d.h. bis in Randgebiete der Nachbarstaaten von Tamilnadu. Dabei bevorzugt sie folgende Orte: Madurai, Tanjore, Tiruchirapalli, Tirunelveli, Nagercoil, Bangalore und Kolar Gold Fields.

9. An ihrem Wohnort Madras hat sie etwa 50 feste Anhänger. Bei ihren geschilderten Veranstaltungen in Madurai hatten sich zwischen 600 und 800



Menschen versammelt, um sie zu hören. Von den stichprobenmäßig Befragten waren ca. 70 % Christen aus anderen Kirchen oder christlichen Gruppen.

12. Von den Kollekten nach den öffentlichen Predigten war schon die Rede. (244) Papa Sankar erhält außerdem Spenden (245) von Geheilten oder auf Heilung Hoffenden. Nach ihren Angaben wird alles Geld, das sie in einer Kampagne einnimmt, für die Durchführung der nächsten ausgeben.

VI. 1. Hindus sind für Papa Sankar "absolutely without God."

2. Zu den Nachfolgern der Bretheren-Mission, der sie ihre Geburt in einer christlichen Familie verdankt, hat Papa Sankar keinerlei Kontakt mehr.

3. Die Zugehörigkeit zu den Baptisten ist für Papa Sankar kaum von Belang. Mit Blick auf die Pastoren der "etablierten Kirchen" beklagt sie das völlige Fehlen von Inspiration. "Es gibt sogar einige, die ihre Predigten aufschreiben!" (246)

4. Die Katholische Kirche betreibt in den Augen von Papa Sankar reinen Götzendienst. Am meisten beanstandet sie, daß "die Sünden dem Priester und nicht Jesus bekannt werden."

6. Papa Sankar hat Verbindungen zu den Baptisten und den Pfingstlern. Aber da sie konfessionell nicht festzulegen ist und auch nicht festgelegt werden möchte, betont sie ihre prinzipielle Kooperationsbereitschaft mit allen "wahren Christen", gleich ob Inder oder Ausländer.

9. - 11. Sozial möchte Papa Sankar, wenn überhaupt, "only on the basis of spiritual help" tätig werden. Denn "God has made the structures of society." Und: "Gospelwork is no social work." Deswegen besteht auch keinerlei politisches Engagement - und schon gar keine Verbindung mit Kommunisten. Kommunismus ist eine ökonomische Angelegenheit, mit der ein spiritueller Mensch nichts zu tun haben sollte.

VII. Papa Sankar ist eine Frau von erstaunlicher Dynamik. So sehr auch bei ihr weite Partien der Schilderung ihres Berufungserlebnisses als vaticinia ex eventu angesehen werden können, so spiegelt sich in dieser Schilderung doch ein tiefes Erlebnis der rettenden Macht des christlichen Glaubens an der Grenze des Todes wider. Sie hat sich ganz in den Dienst dieser Macht gestellt - und zwar mit ihrer ganzen Existenz, zu der nicht nur ihre wesensmäßigen Eigenarten, sondern auch ihre sehr volkstümliche "Volksreligiosität" und auch ihre Familie gehören.

Die nicht unwahrscheinliche Verdächtigung von seiten der C.S.I. - und T.E. L.C. - Pastoren, sie arbeite bei ihren "Offenbarungen" mit bezahlten "Stroh-männern" bzw. "-frauen" ist angesichts dieses Einsatzes ein "Schönheitsfehler" - wenn auch ein grober.

Ihre wechselnde Zuhörerschaft erschwert den Versuch, ein klares Bild von ihrer Anhängerschaft zu erhalten. Von einer systematischen Befragung

wurde daher abgesehen.

In Madurai jedenfalls hatten sich die Armen um sie versammelt. (247) Sie bedeutet für diese Menschen die "inkarnierte Hoffnung". Wenn sie auch viele der sehr direkt auf Heilung gerichteten Hoffnungen enttäuschen muß, so erfüllt sie sie doch auf indirekte Weise, indem sie die Erwartung mit der Predigt des Evangeliums beantwortet - wenn auch in ihrer sehr persönlichen und eigenwilligen Art.

Ohne Zweifel steht auch sie in der Gefahr, durch ihre Heilungs-, Bekehrungs- und Publikumserfolge und aufgrund eines aus der "Volksmentalität" gespeisten unwiderstehlichen Erwartungsdruckes aus einer "Dienerin am Wort" eine "Herrin" desselben zu werden.

### 3. Beispiele aus einem ländlichen Bereich

#### a) Sadhu Jesudhosan - heiterer Sanyasi

I. Kanjirode liegt an der großen Straße, die von Nagercoil nach Trivandrum führt. Von der Landstraße her ein typisches Keraladorf unter Palmen, ist es in seiner Bevölkerung doch noch ganz tamilisch.

Sadhu Jesudhosan besitzt auf einem großen Grundstück einen soliden langgestreckten älteren Bau im typischen Dorfstil, der zu seinem allergrößten Teil als Versammlungshalle dient. Etwa dreihundert Menschen finden in ihm auf der Erde sitzend Platz. Haus und Grundstück machen den Eindruck, wenn nicht der Armut, so doch der Bescheidenheit. Das Desinteresse ihres Besitzers an aller Pflege des Äußeren ist auch ihnen anzusehen.

II. 1. Sadhu Jesudhosan vermittelt seinem Gegenüber den Eindruck des Ernstes eines Asketen, der heiteren Gelassenheit eines von den Zwängen der Welt Befreiten und der gutmütigen Schlaueit eines gelegentlichen Genießers weltlicher Freuden. Die hochgewachsene Gestalt in einem ockerfarbenen Gewand, das schulterlange Haupthaar und der graue Bart bilden in ihrer asketischen Strenge einen auffallenden Kontrast zu dem gütigen, fast vergnügten Blick der Augen.

Zu seiner Person gibt Sadhu Jesudhosan an: geboren etwa 1913 in Kadamalai im Kaniyakumari Dt., in der dritten Generation Christ durch die Mission der L.M.S., zur Kaste der Nadars gehörig, acht Jahre Schulbesuch, (1) von Beruf Arbeiter. Mehr als Tamil hat Sadhu Jesudhosan in seiner Schule nicht gelernt.

2. Der Grund seines Berufungserlebnisses zum christlichen Sadhu war die Todesfurcht und die sich daraus ergebende Frage nach dem Seelenheil. Der Anlaß waren Krankheit und Tod seines Bruders.

Sadhu Jesudhosan erzählt: "Als ich achtundzwanzig war, arbeitete ich in einem "Toddy- (2) shop". Da sprach Gott zu mir: "Wenn du jetzt stirbst,

wo kommst du dann hin?" - (Zwei oder drei Wochen vorher war nämlich mein jüngerer Bruder gestorben) - "Was wäre geschehen, wenn du an seiner Stelle gestorben wärst?"

Da flehte ich Gott an: "Bestimmt gehe ich nie wieder in den Schnapsladen. Vergib mir meine Sünden. Wirf mich nicht in die Hölle. Nimm mich nicht aus dieser Welt, bevor nicht meine Sünden vergeben sind." Darauf befahl Gott mir: "Hör auf, um deinen Bruder zu weinen und arbeite für mich!" Das geschah im Jahre 1941. Ich war zum Grab meines Bruders gegangen. Da überkam mich die Erkenntnis der Nichtigkeit des Leibes. Er wird verfaulen. Ja, der Leib ist schlechter (wertloser) als die Erde. Ich verfluchte meinen Leib und entsagte ihm ganz."

Sadhu Jesudhosan wurde ein christlicher Sanyasi, ein Asket, der inspiriert von Sadhu Sundar Singh das Leben eines Sadhus zu führen entschlossen war. Er beschränkte sich in seiner Nahrungsaufnahme auf das Nötigste, aß vor allem kein Fleisch mehr und trug fortan das ockerfarbene Gewand des heiligen Mannes in Indien. "Denn Gott sprach", so berichtet Sadhu Jesudhosan, "zu mir: Werde ein Sadhu, und ich werde mit dir sein!"

3. Wie ein hinduistischer Sadhu begann Sadhu Jesudhosan von Ort zu Ort zu wandern und zu predigen. Seinen Lebensunterhalt gewann er durch Betteln. Er hielt sich stets an die Kirchen der jeweiligen Orte, vor allem an die Pfingstler, bei denen sein Leben und seine Lehre auf größtes Verständnis stießen. Seine Predigten pflegte er mit der Frage: "Was würdest du tun, wenn du heute sterben müßtest?" einzuleiten.

Eines Tages sprach Gott zu ihm: "Gehe nach Puvancode! Dort wohnt ein Geistlicher. Der wird dir einen Platz für deine Arbeit geben." Es geschah, wie Gott es Sadhu Jesudhosan durch Audition und Vision angekündigt hatte.

Der bezeichnete Mann gab ihm sein Haus. Sadhu Jesudhosan begann, eine feste Gruppe von Schülern und Anhängern um sich zu scharen.

Er predigte, heilte und trieb die Geister aus. Sein Ruhm als Exorzist ließ die Leute in Scharen herbeiströmen.

Er floh vor diesem Andrang nach Madurai, unterstellte sich dort der amerikanischen Mission und beschränkte sich auf das Predigen. "Aber", so fährt er fort zu erzählen, "der Herr sprach wieder zu mir: Was willst du hier? Wer soll die Arbeit in Puvancode tun?" So kehrte er gehorsam zurück nach Puvancode.

Nach einiger Zeit befahl der Herr ihm, nach Kanjirode, seiner heutigen Residenz, überzusiedeln.

III. 1. Sadhu Jesudhosans theologische Vorstellungen und Gedanken kreisen um die Forderung, Heiligkeit im Leben zu verwirklichen. Diese Forderung aber wird abgemildert durch die Einsicht in menschliche Schwächen und das Wissen um die göttliche Gnade. "Das geistliche Wachstum wird während meines Lebens nie zu Ende kommen", sagt er. "Wir sind wie Bäume, die

wachsen und wachsen, aber nie den Himmel erreichen. Mit Hilfe der Gnade erreichen wir einen gewissen Perfektionsgrad. Aber jedes Alter, auch das eines Kindes, hat seine Vollkommenheit. Die Vollkommenheit der Menschen hängt vom Heiligen Geist ab. Gott und Mensch arbeiten miteinander. (3) Sicher, jeder Mensch sollte sich bemühen, vollkommen heilig zu sein. Aber ich frage nicht viel danach, welchen Grad der Heiligkeit ich erreicht habe. Was wir tun sollen ist: dem Hl. Geist gehorchen und Gottes Willen tun und uns im übrigen ganz in den Willen Gottes ergeben."

Ein Sadhu zu sein, bedeutet für Sadhu Jesudhosan nicht, den Leib zu mißhandeln. Jeder Rigorismus liegt ihm fern. Sein Denken ist denkbar undoktrinär. In naiver Frömmigkeit will er das Seine tun, damit Gottes Gnade an ihm nicht vergeblich ist. Und er erhofft sich am Ende dieses Weges, mit Gott eins zu sein "wie Henoch".

2. - 5. Nach dem apostolischen Glaubensbekenntnis befragt, wußte Sadhu Jesudhosan zunächst nicht, um was es sich handele. Sehr bestimmt gab er zur Antwort: "Ich glaube an alles, was die Apostel in der Bibel sagen." Als ihm dann die drei Artikel des Credo rezitiert wurden, war er sofort im Bilde und erklärte sowohl seine Zustimmung zu deren Inhalt als auch zur Trinitätslehre. "Gott", sagt er, "ist wie ein Baum mit drei Ästen."

Während dieses theologischen Teils des Gespräches mit Sadhu Jesudhosan war in seinen Ausführungen aber fast nur von Jesus als Gott und seinem Geist im instrumentalen Sinn die Rede.

6. Sein Menschenbild faßt Sadhu Jesudhosan in die Worte zusammen: "Ich weiß, daß ich nichts bin. Ich bin wie der Lehm (Dreck) in der Hand des Töpfers."

7. Diese tiefe Einsicht in die Nichtigkeit alles Menschlichen hindert Sadhu Jesudhosan nicht daran, einen unumwundenen Synergismus zu vertreten: "Gott und Mensch sind "Arbeitskollegen". "Allerdings: "Die eigene Leistung in Sachen des Heils ist bedingt durch die Gnade Gottes." Aber: "Gott handelt nur, wenn der Mensch sich zum Handeln entschließt."

Der Mensch erreicht sein Heil über folgende Stadien:

1. Lösung von der Sünde
2. Lösung von weltlichem Streben
3. Lösung von bösen Geistern
4. Erlösung von Tod und Hölle
5. Verwandlung des irdischen in einen himmlischen Leib.

8. Für Sadhu Jesudhosan ist die Immersionstaufe von Erwachsenen die einzig biblische Form der Taufe.

Er selbst tauft aber sehr selten: "Wie Paulus", sagt er von sich. Bisher waren es fünf Menschen, die er getauft hat. Er überläßt das Taufen seinen Mitarbeitern.



9. Das Abendmahl ist auch für ihn ein "Unterscheidungsmahl": "Nur wahrhaft Gläubige, Leute, von denen klar ist, daß sie gerettet sind, dürfen teilnehmen."

Das Mahl wird nicht an bestimmten Tagen, sondern "so wie der Geist es eingibt" gefeiert. Es ist stets verbunden mit der Fußwaschung.

10. - 11. Die Bibel ist kein Problem für Sadhu Jesudhosan und auch der Zusammenhang von Heiliger Schrift und direkten Offenbarungen nicht: "Alles ist in der Bibel enthalten. Gott offenbart sich eindeutig durch die Bibel."

Aber Gott offenbart sich auch direkt und außerhalb der Bibel, aber nur Menschen gegenüber, "die im Geiste leben." Diese Menschen werden von Gott direkt, d.h. durch Visionen und Auditionen, geführt, aber stets so, daß ihr Handeln im Einklang mit der Bibel steht.

Mit der Feststellung: "Ich lebe im Geist," schien dieses Problem gelöst. Die Frage, ob Gott frei sei, durch eine dieser Direktoffenbarungen die Schrift ganz oder doch teilweise außer Kraft zu setzen, erschien Sadhu Jesudhosan als theologische Spitzfindigkeit und als von ihm ausreichend beantwortet.

14. Die Welt der körperlosen Wesen existiert für Sadhu Jesudhosan ebenso real wie die Welt der Körper: "Die Geister sind wie unsichtbare Personen." Es bedarf eines besonderen Charismas, sie zu sehen und noch mehr: Macht (power) über sie zu haben.

15. Zu ihnen gehört auch die menschliche Seele, die nach der Verwesung des sterblichen Leibes allein auferstehen und mit einem neuen, "reinen" Leib versehen wird.

Entsprechend "gereinigt" wird auch die ganze Erde am Ende der Tage. "Rein wie Glas wird die neue Erde sein!"

16. Um die geschilderten Erkenntnisse zu gewinnen und auch als Lehrer und Prediger an andere weiterzugeben, bedarf es keiner theologischen Ausbildung. Ein "Geistlicher", der diese Bezeichnung verdient, muß den Willen Gottes in sich erkennen. Er wird so zum Repräsentanten Gottes seinen Schülern und Hörern gegenüber. Seine Legitimation erkennt man an seiner Fähigkeit, Wunder zu wirken. Sein Lehrmeister ist Gott selbst.

IV. 1. Aus diesem Bewußtsein der Gottesunmittelbarkeit heraus kann Sadhu Jesudhosan auch sagen: "Ich lege meine Hände auf die Köpfe der Menschen und lasse den Heiligen Geist wirken."

2. Die Menschen, die sich in Kanjirode um ihn versammeln, ruft er zu mehr oder weniger regelmäßigen Veranstaltungen zusammen. Es sind: Morgengebet um 4.00 Uhr, Mittaggebet von 13.00 bis 14.00 Uhr, Abendgebet von 19.00 bis 21.00 Uhr. Der Sonntagsgottesdienst dauert von 10.00 bis 14.00 Uhr. Jährlich versammelt er alle seine Anhänger zu einer "Convention", und in den umliegenden Orten führt er Evangelisationskampagnen durch. Dabei kommt es häufig zu neuen örtlichen Gruppen, die er in Selbstän-

digkeit einem seiner Schüler übergibt. Seine Art zu predigen ist einfach und eindringlich. Das Pathos ist erträglich. "Kümmert euch nicht um materielle Dinge. Die Welt wird bald enden. Der wirkliche Reichtum ist im Himmel. Die reichen, berühmten Leute wie Kamaraj (4) und Indira Gandhi werden wohl kaum in den Himmel kommen. Der einzige Sinn des Lebens ist, für Jesus zu leben.

Ihr müßt ein heiliges Leben führen! Das Ziel unseres Lebens ist es, Jesus gleich zu werden." Diese Kernsätze aus einer am 11. Februar 1973 gehaltenen Predigt können als repräsentativ für seine Predigtweise gelten.

3. "Ich habe die Gabe des Heilens." Für Sadhu Jesudhosan ist dies ein Faktum, das über alle Zweifel erhaben ist. Allerdings, so fügt er überhöhte Erwartungen abwehrend hinzu: "Ich heile nur, wenn es der Geist mir eingibt." Und: "Nur die, die sich vorbehaltlos ausliefern, (5) können geheilt werden." Dabei ist eine vorherige Kenntnis der Person und ihrer Einstellung für ihn nicht entscheidend.

Die Heilung erfolgt durch Gebet und Handauflegung, sowie durch Salbung der kranken Körperteile mit Öl.

Sadhu Jesudhosan nimmt selbst nie Medizin. Er hat aber nichts dagegen, wenn andere es tun.

4. Er vollzieht alle anfallenden Amtshandlungen in seiner Gruppe, obwohl er keine staatliche Lizenz dazu hat.

6. Wo immer es zur Gründung einer Gruppe durch Sadhu Jesudhosan kam, nannte er den Ort der Versammlung "Kirubhasanam". Auch sein Haus in Kanjirode trägt diesen Namen: "Thron der Gnade".

Gott selbst hat ihm diesen Platz in Kanjirode in einer Vision gezeigt und dazu auch dessen Besitzer. Sadhu Jesudhosan ging zu ihm, woraufhin ihm dieser ohne Verzug Grundstück und Gebäude schenkte, damit beides der Sache Gottes diene.

7. Das Fasten gehört zu den Forderungen und geistlichen Gewohnheiten Sadhu Jesudhosans. Seinen Zweck bezeichnet er mit den Worten: "Ich bekomme dadurch geistliche Kräfte (spiritual power) und Siege im Leben."

8. Die Enthaltsamkeit erstreckt sich im übrigen auf die üblichen Tabus: Kino, Rauchen etc.. Sexualität wird nicht verdammt, aber es wird davor gewarnt, beim Lesen der Bibel oder beim Beten eine Frau zu berühren, "da sonst das Herz geteilt sei." Sadhu Jesudhosan selbst lebt im Zölibat. Seine Begründung: "Gott sagte mir, ich solle nicht heiraten."

9. Obwohl immer wieder einzelne Anhänger Sadhu Jesudhosans bei ihm wohnen, unterhält er keinen Ashram im eigentlichen Sinn. Er hat vielmehr die übliche "Personalgemeinde" um sich geschart von Leuten, die in Treue und Bewunderung an ihm hängen, ohne deswegen notwendigerweise ihre Mitgliedschaft in den etablierten Kirchen aufzugeben.

V. 1. - 7. Der lose Zusammenschluß von Menschen, die sich um den von ihnen verehrten Sadhu geschart haben, zeigt keinerlei Ansätze von Elementen einer organisierten Struktur. Mit zunehmendem Alter denkt Sadhu Jesudhosan allerdings häufiger an die Möglichkeit, seine Schüler und Anhänger zu einer auch dem Staat gegenüber klar definierten Gruppe zusammenzufassen.

Dem steht die deutliche Aussage: "Organisation ist nichts Gutes!" und die offensichtliche Unfähigkeit des Sadhu, sich einer geregelten Ordnung zu unterwerfen, entgegen. Er hat viele Mitarbeiter, vor allem in den Zweigstellen, die er selbst einmal ins Leben gerufen, dann aber verlassen hat. Er weiß selbst nicht genau wieviele. Er ordinierte sie, gab ihnen den Titel "Pastor" und entließ sie in die Selbständigkeit. Sofern sie keine andere Einnahmequelle haben, leben sie von den Opfergaben ihrer Anhänger, je nach Charisma und Beliebtheit mehr oder weniger gut.

8. Sadhu Jesudhosan spricht von fünfzig derartigen "Zweigstellen".

9. Die Zahl seiner Anhänger in Kanjirode und näherer Umgebung schätzt er auf 500. Am Sonntagsgottesdienst des 11. Februar 1973 nahmen ca. 100 Menschen teil.

11. 25 % sind nach seinen Angaben Konvertiten aus dem Hinduismus.

12. Seinen Lebensunterhalt bestreitet er aus den Gaben seiner Anhänger. Einige wenige geben den Zehnten - aber dies auch nur sehr unregelmäßig. Sadhu Jesudhosan weist ausdrücklich darauf hin, daß er bei Heilungen kein Geld nimmt. Auch fehlt jegliche Unterstützung aus dem Ausland.

Ihm sei, so sagt er, einmal ein finanzielles Angebot vom Ausland her gemacht worden. Er habe es aber abgelehnt, weil er dadurch in Gefahr geraten wäre, seine Freiheit zu verlieren.

VI. 1. Den Hinduismus bezeichnet Sadhu Jesudhosan schlechthin als "Leiche".

2. - 4. Und die etablierten Kirchen sind in seinen Augen nicht minder "leiblos".

5. Ausländer sind nur akzeptabel, wenn sie ihre Hilfsangebote nicht mit Bevormundungsversuchen koppeln.

6. Sadhu Jesudhosan fühlt sich den Pfingstlern wesensverwandt, wenn auch nicht als Pfingstler. Obwohl er starke pfingstlerische Einflüsse in sein Denken und Tun aufgenommen hat, hat er sich von allen pfingstlerischen Zusammenschlüssen stets ferngehalten.

7. - 8. Von der ökumenischen Bewegung und der Existenz eines Weltrates der Kirchen schien Sadhu Jesudhosan nie etwas gehört zu haben. Nach einer kurzen Erläuterung erklärte er kategorisch: "Nein, mit diesen unheiligen Kirchen und all dem Modernismus können wir nicht zusammenarbeiten!"

9. - 11. Indiens soziale Nöte sind ihm keine grundsätzlichen Herausforderungen des Denkens oder des Handelns. Politik liegt ihm fern. Zusammenarbeit mit Kommunisten selbst in einfachsten sozialen Hilfsmaßnahmen wäre

für ihn undenkbar. "Denn in allem", so begründet er diese Ablehnung, "suchen sie nur ihre eigene Gerechtigkeit."

VII. 1. Sadhu Jesudhosan muß seine große Zeit vor etwa 20 Jahren gehabt haben. Überall an der Südspitze Indiens stößt man auf seine Spuren. Er selbst versteht sich als einer der Patriarchen (6) des selbständigen christlichen Prediger- und Lehrertums.

Er ist ohne Zweifel eine sympathische Erscheinung mit großer Ausstrahlungskraft. Seine "Theologie der Lebensweisheit" befähigt ihn zum Seelsorger.

2. Die einfachen Menschen der Dörfer fühlen sich von ihm verstanden, und sie verstehen ihn. Er ist für sie die religiös überhöhte Vaterfigur: Lehrer des Weges zum Heil, Beschützer vor Krankheit und Dämonen und Lenker in Fragen des Lebens.

Bei der Befragung von 26 seiner Anhänger (16 Frauen, 10 Männer) ergab sich folgendes Bild: (7)

Durchschnittsalter: 32,8 Jahre;

Berufsgruppen: 11 Arbeiter, 6 Schüler und Studenten (Väter alle Arbeiter), 3 Kleinbauern, 3 Angestellte (Bank, Büro), 1 Händler, 2 Handwerker;

Monatliches Durchschnittseinkommen: 120,57 Rs; (höchstes Einkommen: Rs. 300,--, niedrigstes Einkommen: Rs. 50,--);

Kirchliche oder religiöse Herkunft: C.S.I.: 18 Personen, (8) Sadhu Jesudhosan-Gruppe: 4, Hinduismus: 3, Heilsarmee: 1.

2 der Befragten hielten ihre Mitgliedschaft in der C.S.I. aufrecht.

Alle 26 Befragten gehören der Kaste der Nadars an.

Hauptmotive, sich Sadhu Jesudhosan anzuschließen: Vertrauen in die Heilungskräfte Sadhu Jesudhosans: 16, Glaube an die Vermittlung göttlicher Wahrheit durch Sadhu Jesudhosan: 6, von Geburt an der Sadhu Jesudhosan-Gruppe zugehörig: 4. (Von dieser letzten Gruppe gaben 3 Personen den Glauben an die Wahrheitsvermittlung und 1 Person das Vertrauen in die Heilungskräfte als zusätzliches Motiv an.)

Auffällig ist die relativ große Zahl junger Leute in der Gruppe um Sadhu Jesudhosan. Das Alter und die lange Zeit der Wirksamkeit von Sadhu Jesudhosan lassen eine sonst schwer zu beobachtende Tendenz der Entwicklung in derartigen Gruppen deutlich erkennen: Man sucht sich nicht nur seinen geistlichen Führer bzw. wird von ihm angesprochen, man kann vielmehr auch in seine Anhängerschaft hineingeboren werden. (9) Zu dem aktiven Moment der persönlichen Entscheidung kommt hier das allen traditionellen Institutionen eigene passive Moment der Mitgliedschaft qua Geburt.

3. Durch Sprache, Lebensstil und Denken ist Sadhu Jesudhosan bruchlos seiner dörflich indischen Umwelt angepaßt. Die Frage der Indigenisation ist für ihn daher kein Problem. Er ist indigen. Seine Kleidung, seine Lebensführung, auch seine Essgewohnheiten und vor allem seine tiefe Abneigung



gegen alles Organisatorisch-Institutionalisierte wird von seiner Umgebung ohne Umschweife und Mühe verstanden.

Auf die Frage, ob das Christentum nicht in besserer Weise den indischen Verhältnissen angepaßt werden sollte, antwortet er: "Alles, was der Heilige Geist uns sagt, das paßt."

Die Lebensart des landesüblichen heiligen Mannes, die evangelikale Frömmigkeit der L.M.S. sowie der Einfluß des frühen Pfingstlertums in Indien verbinden sich in Sadhu Jesudhosan in einer viele überzeugenden Weise. Er ruft damit die Erwartung hervor, die jedem Sadhu im Lande, der diesen Namen verdient, entgegengebracht werden. Und das alles auf christlicher Basis.

#### b) J. Benjamin - Meister der Ekstase

I. Anakode ist einer der zahllosen ineinander übergehenden kleinen Orte unter dem unendlichen Kokospalmenschirm, der sich von Kerala nach Tamilnadu herüberstreckt. Das Haus, in dem "Pastor" J. Benjamin wohnt und seine Versammlungen abhält, ist zwar im Vergleich zu den umgebenden Hütten geräumig, aber in vernachlässigtem Zustand.

II. 1. Denselben Eindruck macht sein Bewohner. J. Benjamin ist ein verhältnismäßig hochgewachsener Mann von ca. 50 Jahren. Seine Stimme ist hoffnungslos überschrien. Sprache und Gestik verraten Energie.

J. Benjamin ist Nadar, in der dritten Generation Christ, früheres C.S.I.-Mitglied und von Beruf Kaufmann. Seine Vorfahren sind durch die L.M.S. zum Christentum gekommen.

Er ist sechs Jahre zur Schule gegangen. Seine Sprache ist ein Gemisch von Tamil und Malayalam.

2. Der C.S.I. wirft er vor, daß sie den Hl. Geist nicht ernst genug nimmt. Er selbst hat "die Gabe des Geistes" in einem besonderen Maße unter Auditionen und allen Zeichen der Bevollmächtigung zu dem besonderen "Amt des Pastors" erhalten.

III. 1. Wenn sich außer den allgemeinen pfingstlerischen Überzeugungen bei J. Benjamin so etwas wie eine theologische Ausrichtung feststellen läßt, dann ist es das Streben nach eigenem Glück, nach Seelenfrieden (peace of mind), nach Konfliktlosigkeit, nach Identität des Selbst mit dem Selbst.

2. - 5. Auf die spontane Frage: "Wer ist der Größte in der Trinität?" kommt die spontane Antwort: "Jesus", die dann allerdings gleich in Richtung einer Gleichwertigkeit der trinitarischen Personen korrigiert wird.

7. Zeichen und gleichzeitig Mittel zur Erlangung des Heils ist "... to lead a holy life". Das Heil selbst besteht in Glückseligkeit (happiness) und ewiger Wunschlosigkeit.

8. Die Taufe geschieht in der üblichen Weise unter Gebrauch der trinitarischen Formel.

14. (s. IV. 3.)

16. J. Benjamin hält alle Theologie für schädlich. Es ist mehr als genug, "to learn from God through prayer." Für ein besonderes "Amt", wie er es innehat, muß man sich der direkten Führung Gottes sicher sein. An Übungen genügt es, die Bibel regelmäßig zu lesen.

IV. 1. (s. IV. 2.)

2. In den von J. Benjamin abgehaltenen Versammlungen ist kaum die Andeutung einer liturgischen Ordnung festzustellen. Diese chaotische Genialität gilt J. Benjamin als Zeichen besonderer Inspiriertheit. Die meiste Zeit der Versammlungen verbringt er damit, seine Anhänger zur Ekstase anzufeuern. Ohne Zweifel ist J. Benjamin ein Meister der Ekstase, denn wohl kaum ein anderer würde es fertigbringen, 40 Menschen zu einem Getöse zu veranlassen, das auf mindestens 120 "redende" Zungen schließen läßt. In den Momenten der Ekstase beherrscht er seine Anhängerschaft total!

3. Exorzismen und Wunderheilungen gehören auch bei J. Benjamin zum täglichen "Handwerk".

5. Das Fasten wird als Kraftquelle zum Kampf gegen die Geister verstanden: "Through fasting we get the power to drive out the devils."

V. 1. (s. V. 4. und 7.)

4. Die Nachfolgerfrage existiert für J. Benjamin noch nicht. Zunächst gilt: "I am the only "Pastor"!"

6. Der "innere Kreis" um J. Benjamin ist einer der vielen, zunächst unerklärlichen Beispiele dafür, daß sich relativ hoch Gebildete an geistig so wenig entwickelte Menschen wie J. Benjamin halten. So gehört zur nächsten Umgebung des J. Benjamin ein ehemaliger Katholik mit ausgezeichneten Englischkenntnissen und abgeschlossenem Hochschulstudium. Diese Beobachtung legt den Rückschluß nahe, daß J. Benjamin Qualitäten besitzt, die sich weder erlernen noch auf den ersten Blick feststellen lassen.

7. J. Benjamin wird in seiner Arbeit von zwei hauptamtlichen Helfern unterstützt, die den Titel "Prediger" tragen. Er beansprucht den Titel "Pastor" allein für sich.

8. J. Benjamin hat 10 Filialen in den umliegenden Dörfern zu versorgen.

11. Nach seinen Angaben sind 25 % seiner Anhänger Direktkonvertiten aus dem Hinduismus.

12. Als Grundsatz der Finanzbeschaffung wird (wie üblich!) angegeben: "By faith"! D.h. in diesem Fall konkret: Kollekten, Stiftungen und Zehnter. J. Benjamin gibt allerdings zu, daß die Zahlungen des Zehnten nur sehr unregelmäßig eingehen.

VI. 1. Der Hinduismus wird von J. Benjamin nicht einmal eines Kommentars gewürdigt. Er sagt nur in emphatischer Weise: "Nein! Nein! Nein!"

3. (s. II. 2.)

6. J. Benjamin ist mit seiner Gruppe auf der Grenze zwischen völliger Unabhängigkeit und der Zugehörigkeit zu einer der pfingstlerischen Zusammenschlüsse - nämlich der "Church of God". Aufgrund der Entlegenheit seines Dorfes ist diese Bindung an eine lockere Organisation allerdings mehr theoretischer Natur.

9. Gemäß seiner Angaben hat J. Benjamin eine Anhängerschaft von ca. 200 Menschen.

10. Auf die Frage, was er von der aktiven Mitarbeit in einer politischen Partei halte, antwortet J. Benjamin mit einem geringschätzigen Lächeln: "I am only member of the heavenly party!"

VII. 1. J. Benjamin vertritt in Lehre und Leben ein Popularchristentum einfachster Prägung. Trotz mannigfacher "Konkurrenz" durch "hl. Männer" versteht er es, die religiösen Erwartungen der einfachen Dorfbevölkerung auf sich zu lenken. Er ist überzeugt, ihnen das reine Evangelium zu predigen - und weiß dabei genau, daß ihm dies nur gelingen kann, wenn ihm der Ruf besonderen "Kräftebesitzes" anhaftet.

2. Die Befragung von 30 seiner Anhänger (20 weiblich, 10 männlich) ergab folgendes Bild:

Das Durchschnittsalter war 47,2 Jahre (für Indien sehr hoch!).

An Berufsgruppen waren vertreten: 20 Kulis, 5 Händler, 3 Kleinbauern, 2 "Kellner".

Der monatliche Durchschnittsverdienst betrug (nur!) Rs. 83.--.

Als religiösen Hintergrund gaben an: 12 Hinduismus; 11 C.S.I.; 5 röm.-kath. Kirche; 1 luth. Kirche; 1 Heilsarmee. Alle hatten die Verbindungen zu den religiösen Gruppen, denen sie vorher angehört hatten, abgebrochen.

27 der Befragten waren Nadars, 2 waren kastenlos.

19 gaben an, in erster Linie von J. Benjamins Lehre und Person angezogen worden zu sein. Für 9 war Heilung das Hauptmotiv. 2 nannten andere Gründe (davon berichtete eine Witwe, Armut hätte sie zu J. Benjamin getrieben).

3. Diese Übersicht läßt J. Benjamins große missionarische und seelsorgerliche Qualitäten erkennen.

### c) S a d h u D e v a n e s a n - der Demagoge

I. Malavilai ist ein tamulisches Dorf nahe der Grenze zu Kerala. Es liegt abseits der großen Straße, nur auf Kieswegen zu erreichen und in unbe-

rührter Ländlichkeit.

Sadhu Devanesans Residenz besteht aus zwei größeren, langgestreckten ländlichen Gebäuden und einer etwa 800 Menschen fassenden "Palmblyblatt-halle". Ein größeres, dicht mit Kokospalmen bestandenes Gelände, auf dem auch Massenveranstaltungen abgehalten werden können, umgibt das Gebäude.

II. 1. Es bedurfte einiger Überredungskunst von seiten des indischen Begleiters des Vf., bis Sadhu Devanesan sich zur Gewährung eines Interviews bereitfand. Die Besucher erhielten die Auskunft, der Sadhu sei in Meditation versunken und dürfe nicht gestört werden. Nach längerer Wartezeit wurden sie schließlich zur Audienz vorgelassen. Wie beim Betreten eines indischen Heiligtums verlangte man von ihnen, daß sie sich die Schuhe ausziehen und dazu noch die Füße waschen.

Sadhu Devanesan saß in der kühlen Veranda seines Hauses in einem großen Armsessel. Seine engsten Vertrauten hatten auf Holzbänken entlang der Wände Platz genommen.

Er musterte die eintretenden Gäste mit einem fragend-mißtrauischen Blick, ohne ein einziges Wort der Begrüßung zu äußern. Auch während der nächsten fünf Minuten verharrte er wortlos in seinem Sessel, bis er, wie aus einem Trancezustand erwachend, in gedämpftem Ton zu sprechen begann.

Alles an diesem Mann verriet ein hohes Maß an Energie: die untersetzte, kraftvolle Gestalt, der große, quadratisch wirkende Kopf mit dem starken Unterkiefer, die trotz ihrer chronischen Heiserkeit kräftige Stimme und die aggressive Sprache. Sadhu Devanesan wirkte jünger als 57 Jahre. (10) Das sehr dunkle Gesicht war von schwarzen, mit nur wenigen grauen Strähnen durchsetzten Locken des Haupt- und Barthaars umgeben.

Sadhu Devanesan war bis zu seiner Bekehrung im Alter von 31 Jahren Hindu. Er ist bis heute der einzige Christ in seiner Familie. Drei Jahre lang besuchte er die Schule und arbeitete dann als Kuli bei der örtlichen Gesundheitsbehörde. Er spricht nur Tamil. Er gehört zur Kaste der Nadars. Er war verheiratet und hat einen Sohn.

2. Sadhu Devanesan stellt sich selbst als Exemplar des homo religiosus dar: "I had a desire to be a godly man from very early days."

Er las daher alle Hindu Literatur, die er zu erhalten und zu lesen in der Lage war, besuchte die Tempel und beteiligte sich an allen Festen und Riten. "I hated", so bekennt er, "the Christians because their life was not at all better than the life of others though they maintained this. I worked for spiritual tranquility from Hindu ways of worship, but I learned that Shiva, Vishnu and Brahman are false and that they are all lie and devils. - So I became dejected and wanted to search the true God and decided to die if the true God is not found. One day I decided to die. I decided to hang myself. I climbed on a tree. I put the rope round my neck and was about to jump but then I got a doubt, I changed my mind and came down. Suddenly I saw the



heavens open and a river from it flowing on my head. Then I realised that Jesus Christ alone is God and that He desires me to cast out devils. When the river was flowing on my head I felt that I became a warrior and went into the village and told everybody: Jesus Christ is the only God. We should not worship any idol.

They thought I am drunk and mad because I had always hated and blasphemed the Christians. I also let loose the animals for sacrifice.

And as a prophecy I spread the news: "The Holy Spirit is going to act from this day onwards. Satan and his deeds are going to be destroyed. - I didn't know anything about Christianity till then."

Schließlich kam er nach Hause. Auch dort redete er weiter von Jesus. Seine Angehörigen hielten ihn für besessen und brachten ihn zu dem nächsten hl. Mann, der als Exorzist berühmt war: Sadhu Jesudhosan. Aber Sadhu Jesudhosan, anstatt ihn zu der von den Angehörigen erwarteten Normalität zurückzubringen, erweckte in ihm ein derartiges Sündenbewußtsein, daß er in eine Art Agonie geriet: Jedoch nach drei Tagen der äußersten Seelenqual schenkte ihm Gott das Bewußtsein der Vergebung und der Liebe. Der gekreuzigte Herr selbst erschien ihm: "I saw the parting of a curtain. Through this I saw Jesus Christ on the cross. It was a very dreadful and wonderful sight. Anyone who sees this cannot live. There was blood on his head, his hands and all over his body. I stood motionless. Relatives came and saw me gazing and tears flowing down my cheeks and they thought I am becoming worse.

Then Jesus spoke to me from the cross: "I am the living Lord. There is none other than me. For your sins I died. Believe in me." These words descended into my heart and I became a new living being. From that day I know that God has chosen me."

3. "The same day I was saved I became a Sanyasi." Er verließ Frau und Kind, kleidete sich in das Gewand der hl. Männer Indiens und wollte sich als Eremit in die Berge zurückziehen, da hörte er Gottes Stimme, die von ihm einen vollen evangelistischen Einsatz verlangte. Er wehrte sich wie Moses und sagte: "Ich bin nicht würdig, deine Arbeit zu tun. Auch fehlen mir Bildung und Kenntnis." Aber der Herr sprach: "Ich habe dich berufen. Ich werde dich mit allem ausrüsten."

So verließ Sadhu Devanesan auch seine Arbeit, errichtete ein Palmendachzelt und begann dort zu predigen und zu lehren. Zunächst arbeitete er mit Sadhu Jesudhosan und dessen Freunden zusammen. Aber, so berichtete er: "later I separated from them finding that their lives were not good and they had no right faith. I thought the saved people will not commit any sin. But I saw them falling."

Seither arbeitet Sadhu Devanesan völlig allein und, wie es scheint, mit Erfolg.

III. 1. Sadhu Devanesan faßt die Kerngedanken seiner Theologie in folgende Worte: "We must lead a holy life. The holy life will lead us to all blessings of the future. We must try to escape from the danger of destruction to go to the kingdom of heaven and be with the Lord in the kingdom of God."

2. - 7. Nur derjenige kann gerettet werden, der zugibt, daß er ein Sünder ist, der Jesus Christus, den alleinigen Gott, um Vergebung anfleht und der sich eines heiligen Lebens befleißigt. Reue, Sündenbekenntnis, ein gottgefälliges Leben und Wiedergeburt im Geist sind nach Sadhu Devanesan der *ordo salutis*:

Das Ziel der Vollkommenheit kann schon auf Erden erreicht werden.

8. - 9. Dem von Sadhu Devanesan vertretenen ethischen Rigorismus entsprechend sind auch nur "those who are sure of being pure and holy" zu den Sakramenten zugelassen. (11)

10. - 13. Mit Nachdruck betont Sadhu Devanesan die Einheit von AT und NT.

Alle Offenbarungen sind für Sadhu Devanesan nur Offenbarungen Gottes, wenn sie mit der Schrift in Einklang stehen. "Whatever is necessary for man is in the Bible." Die Schrift ist wörtlich inspiriert. Ihre Aussagen - auch die die Naturwissenschaften tangierenden - sind ohne Abstriche im Wortlaut anzunehmen.

14. Der Einblick in die Welt der Geister steht Sadhu Devanesan offen: "I have seen devils with my eyes. They are like a shadow. In white colour they can be seen in some height. Evil spirits also speak."

15. Sadhu Devanesan kommentiert die Frage nach dem individuellen und kosmischen Eschaton mit den kurzen Worten: "The body will perish. The soul will rise and get a new body. The whole world will come to an end soon but it is God's "soon"."

16. Der Gedanke an jede Art wissenschaftliche Theologie liegt Sadhu Devanesan völlig fern. An einen Geistlichen ist nur eine Forderung zu stellen: "He should have renounced everything and follow Christ."

IV. 1. - 8. Sadhu Devanesan hält folgende Hauptveranstaltungen ab: Jeden Sonntag Abendgottesdienst, dazu zweimal wöchentlich Abendveranstaltungen in jeder Filiale sowie die jährlichen "conventions".

Der Sonntagsgottesdienst fängt um 19.00 Uhr an. Etwa 700 Menschen sind versammelt. Man singt. Der Gesang nimmt an Inbrunst zu und geht über in lärmende Ekstase. Sadhu Devanesan läßt auf sich warten. Etwa 45 Minuten nach Gottesdienstbeginn wird plötzlich eine Tür an der Stirnseite des Versammlungszeltes aufgestoßen. Sadhu Devanesan erscheint auf einem erhöhten Podest. Die Ekstase erreicht einen Höhepunkt. Man klatscht in die Hände, stößt unartikulierte Schreie aus, springt und tanzt. Eine kurze Handbewegung Sadhu Devanesans läßt die Masse vor ihm verstummen. Es ist, als hätte er ein lärmendes Gerät abgeschaltet. Dieser Eindruck verstärkt sich noch, als

er im Laufe des Gottesdienstes mit nur wenigen Worten die Stimmung wieder zum Sieden bringt, sie aber auch ebenso schnell wieder abkühlt. Er scheint die 700 Menschen im Raum völlig zu beherrschen. Der Gottesdienst selbst unterscheidet sich im übrigen in nichts von entsprechenden Veranstaltungen.

Erwähnenswert wäre noch ein überdimensionaler Tisch voller Ölfaschen, die seine Anhänger dort hingestellt hatten, damit er sie segne.

Das so geweihte Öl dient ihnen als Schutz gegen allerlei Widrigkeiten des Lebens. Im übrigen finden Heilungen und Exorzismen am Schluß der Gottesdienste durch Handauflegungen, Gebet und Auftragen von Öl statt.

Sadhu Devanesan sagt, er habe die Gabe des Heilens nicht gleich mit dem himmlischen Strom, sondern erst später durch ein längeres Fasten erhalten. Er betet grundsätzlich für jeden, der zu ihm kommt. "But healing is only received for those who have faith." (an wen?). Den Gebrauch von Medizin lehnt Sadhu Devanesan für sich und seine Anhänger strikt ab.

Durch Fasten und Gebet könne er, so sagt er, die Gabe des Heilens intensivieren. Er fastet regelmäßig. Z.Z. des Besuches des Vf. galt sein Fasten einer weltweiten Erweckung.

8. - 9. Weder von seinen Anhängern noch von seinen Mitarbeitern, die in seinem Ashram mit ihm wohnen, verlangt Sadhu Devanesan die Unterzeichnung eines "Vertrages", "Bundes" o.ä.. Er erwartet aber von ihnen, daß sie ihre Mitgliedschaft in anderen religiösen Gruppen oder Kirchen aufgeben, nicht rauchen, nicht trinken, nicht ins Kino gehen und alle in der Bibel erwähnten Verbote einhalten.

Nach seiner Einschätzung der Sexualität gefragt, sagt er: "Who wants to lead a life in the service of the Lord if married should abandon his familiy." Grundsätzlich gilt: "A saved man is free from all evils."

Zu der patriarchalen, jeder Gleichstellung der Frau mit dem Mann entgegengesetzten Grundeinstellung der dörflichen Gesellschaft kommt bei Sadhu Devanesan ein Zug von Weiberfeindlichkeit. Einer der Gründe, warum er sich von Sadhu Jesudhosa und Freunden getrennt hat, war deren in seinen Augen theologisch zu liberale und moralisch zu libertinistische Einstellung gegenüber den Frauen: "The Bible does not give so much freedom to women."

V. 1. - 7. Sadhu Devanesan steht als der erste an der Spitze von 99 Mitarbeitern. Davon sind 81 Frauen. Diese werden von der "Mutter", der engsten und ergebensten Mitarbeiterin des Sadhu, angeführt. Alle 99 wohnen ganz oder zeitweise in seinem Ashram.

Die Aufgaben und Ämter seiner männlichen Mitarbeiter hat er nach Eph. 4, 11 an "Apostel, Propheten, Evangelisten, Hirten, Lehrer" verteilt. Er versteht diese Aufzählung nicht im Sinn von 1. Kor. 12, 28 als Bezeichnung verschiedener, aber unter sich gleichwertiger Charismata, sondern als streng hierarchische Ämterordnung. In dieser Rangfolge ist er der Apostel, der von sich sagen kann: "I am ordained by God and I ordain the others."

Von allen hauptamtlichen Mitarbeitern erwartet er die mönchischen Grundtugenden Armut, Keuschheit und Gehorsam.

Den Frauen unter ihnen gesteht er folgenden Aufgabenbereich zu: "They can do house visiting and give testimony to women. But they should not give baptism and conduct services, burrials etc."

Ohne Zweifel, so bemerkt Sadhu Devanesan mit einem gewissen Erstaunen über die Frage, könne er jeden nach Gutdünken aufnehmen und verwerfen. Nicht weniger erstaunt war er über die Frage nach einem mitentscheidenden Gremium. Auch über die Frage seines Nachfolgers hatte er sich offensichtlich noch keine Gedanken gemacht.

8. - 11. Sadhu Devanesan zählt ca. 4000 Anhänger in Malavillai und näherer Umgebung. Zu den Sonntagsgottesdiensten kommen nach seinen Angaben regelmäßig etwa 2000, zu den Wochenveranstaltungen etwa 150 Menschen. Die Zahl der Direktkonvertiten aus dem Hinduismus gibt Sadhu Devanesan mit 35 % an.

12. Sadhu Devanesan erhält seine Finanzeinnahmen auf die übliche Weise: durch selten regelmäßig entrichteten Zehnten, durch Opfergaben und freie Zuwendungen. Nie, so betont er, würde er von Geheilten eine Gebühr verlangen, wie andere es täten. Vor allem aber verleiht er seiner Verachtung derjenigen christlichen Gruppen Ausdruck, die Unterstützung aus dem Ausland in Form von Geld oder Personal erhalten.

13. - 14. Sadhu Devanesan hat seine theologischen Vorstellungen weder in irgendeiner Form publiziert noch unterhält er Institutionen irgendwelcher Art.

VI. 1. Der Hinduismus, so stellt Sadhu Devanesan konzessionslos fest, ist ohne einen Funken Wahrheit: "There is no salvation for man except through Christ."

2. - 4. Die protestantischen Kirchen sind ohne geistliches Leben und daher vom wahrhaft christlichen Standpunkt her gesehen nicht ernstzunehmen. Die römisch-katholische Kirche ist "not according to the Bible" und verdient daher in keiner Weise als christlich bezeichnet zu werden.

5. Allen Ausländern begegnet Sadhu Devanesan mit äußerstem Mißtrauen. Die Missionare hätten in der Regel nicht viel mehr als die Institutionalisierung, die Kommerzionalisierung und die Korruption des indischen Christentums zu bringen. Wörtlich: "Wir wollen mit so etwas nichts zu tun haben!"

6. Entsprechend ist seine Kritik an ähnlichen Gruppen. Sie alle, so meint er, seien entweder moralisch und theologisch zu lax oder von ausländischem Geld korrumpiert oder auch beides zusammen. So habe er der Versuchung widerstanden, sich einer der bestehenden Gruppen anzuschließen. Dadurch sei durch ihn "the first true Pentecostal Congregation" ins Leben gerufen worden.



9. - 11. "Christians cannot do social work", sagt Sadhu Devanesan, denn ihre alleinige Aufgabe ist die Rettung der Seelen. Sie haben sich daher auch jeder direkten politischen Aktivität zu enthalten. Allerdings darf ein Christ von seinem Wahlrecht Gebrauch machen und zwar in der Weise, daß er nicht eine Partei, sondern nur eine integere Person wählt.

Die Frage nach einer evtl. Kooperation mit Kommunisten schien Sadhu Devanesan nahezu als Beleidigung aufzufassen.

VII. 1. Sadhu Devanesan versteht sich als den mit göttlichen Kräften ausgestatteten "Hüter der reinen Lehre". Er ist ein Mann, der mit Ernst und Kompromißlosigkeit seinen eigenen Weg geht und der dabei, wie so viele starke Persönlichkeiten, zwischen Sache und eigener Person nicht mehr zu unterscheiden weiß.

2. Entsprechend hochgeschraubt sind die Erwartungen, die seine Anhänger an ihn stellen. Einer von ihnen faßte sie in die Worte: "Whatever problem we have, he knows to solve it. God has blessed him specially. He is elevated. He has qualities higher than other people. He is an extraordinary Apostle. People come to him to get saved and healed."

Sadhu Devanesan weiß diese grenzenlose Ergebenheit in meisterhafter Demagogie zu nutzen - und zwar nicht nur, um sich selbst, wie viele große Heilige seines Landes, die nötige Kulisse zu schaffen, sondern auch mit psychologischer Instinktsicherheit bei dem ihn umgebenden Volk durch gelenkte Ekstase seelische Druckventile zu öffnen und so ein Gefühl der Entlastung und Befreiung hervorzurufen, das einem glückhaften Rausch gleichkommt. Er bietet damit ein Gegengewicht zur Eintönigkeit und Mühsal des Alltags seiner Anhänger.

Die Befragung von 50 seiner Anhänger (20 Männer, 30 Frauen) ergab folgendes Bild:

Durchschnittsalter: 37,7 Jahre;

Berufsgruppen: 24 Landarbeiter, 8 Kleinbauern, 6 Handwerker, 4 Lehrer, 4 Schüler und Studenten (Väter Landarbeiter oder Kleinbauern), 3 Angestellte (Büro), 1 Händler;

monatliches Durchschnittseinkommen: Rs. 111,20 (Höchstes Einkommen Rs. 300.-, niedrigstes Einkommen Rs. 50.-);

kirchliche oder religiöse Herkunft: C.S.I.: 37 (davon 4 aus dem Hinduismus über die C.S.I. in die Anhängerschaft Sadhu Devanesans), Hinduismus: 10, ähnliche Gruppen: 2, röm.-kath.: 1. Einer der Befragten hielt seine Mitgliedschaft in der C.S.I. aufrecht.

Kastenzugehörigkeit: Nadars: 47, Kastenlose: 3; Hauptmotive, sich Sadhu Devanesan anzuschließen: Vertrauen in die Heilungskräfte Sadhu Devanesans: 32, Glaube an die Vermittlung göttlicher Wahrheit durch Sadhu Devanesan: 17, beide genannten Motive: 1.

3. Sadhu Devanesan gewinnt sein Profil durch Abgrenzung gegenüber den als ethisch minderwertig dargestellten ähnlichen Gruppen und gegenüber allem

"Ausländischen". Zur Ablehnung der Kontakte mit dem Ausland gehört die Betonung der eigenen Sprache (12) und die finanzielle Eigenständigkeit.

Seine Attraktion besteht darin, daß er ganz die Rolle des in seiner hinduistischen Umwelt üblichen "heiligen Mannes" angenommen hat und in seinem demagogischen Geschick.

#### d) M. S a t y a h - Streiter wider die Kirche

I. Das Städtchen Nazareth im Tirunelveli Dt. ist ein Unikum unter den Orten Indiens. In Nazareth und den umliegenden Dörfern ist das Christentum "Volksreligion" (90 % Christen). Das Landschaftsbild wird von hochaufragenden Kirchtürmen geprägt.

Die überwiegende Mehrzahl der Bewohner von Nazareth gehört zur C.S.I.. Aber auch andere Konfessionen und kirchliche Gruppen haben in Nazareth Fuß gefaßt, allen voran die Pfingstler. Von Nazareth wird gesagt, daß "jedes dritte seiner Häuser ein Prayerhouse ist".

Viele dieser zahlreichen Gebetszirkel verstehen sich als zur C.S.I. gehörig. (Sie wären den landeskirchlichen Gemeinschaften in Deutschland zu vergleichen.) Einige aber leben und lehren in scharfem Gegensatz zu ihrer "Mutterkirche".

Zu den entschiedensten Gegner der C.S.I. gehört "Pastor" M. Satyah, Besitzer eines großen Hauses und einer Druckerei in der Hauptstraße von Nazareth.

Die zum Hof hin vergrößerte Veranda seines Hauses dient ihm und seinen Anhängern als Versammlungsstätte.

Ein maximal acht Personen fassender Raum im Hause selbst wird für seelsorgerliche Gespräche, Einzelheilung und als Meditationsraum benutzt.

II. 1. M. Satyah stammt aus dem Fischerstädtchen Tuticorin. Er ist in der fünften Generation Christ. Seine Vorfahren kamen durch S.P.G. zum Christentum. Er gehört zur Kaste der Nadars.

Seine Schulausbildung beschloß er mit dem "Junior Intermediate". (13)

Als Staatsbeamter hat er es bis zum Dienstgrad eines Inspektors gebracht. Er hat kaum Schwierigkeiten, sich sowohl mündlich als auch schriftlich auf Englisch auszudrücken. Die Schilderungen seines ungezügelten "Rabaukentums" während seiner Jugendzeit (14) nimmt man dem heute (15) 45-Jährigen noch ohne weiteres ab. Die Ehe mit der Tochter eines C.S.I.-Pastors im Jahre 1949 brachte für M. Satyah einen beruflichen Wechsel mit sich. Seine Frau hatte das schon erwähnte Haus in Nazareth mit der daneben liegenden Druckerei geerbt. M. Satyah übernahm die Geschäftsführung der Druckerei.

2. Die Lebensführung des temperamentvollen, energischen Mannes hatte sich auch nach der Eheschließung nicht wesentlich geändert. - Seine Mutter

betete und fastete 40 Tage lang für einen Gesinnungswandel ihres Sohnes. Schließlich, es war das Jahr 1954, wurde ihr Gebet erhört. M. Satyah schildert das Resultat der Gebetserhörung so: "Vier Tage lang weckte mich der Herr jeweils um 4 Uhr und zwang mich zu beten. Jedesmal berührte mich jemand, und ich wachte sofort auf. All meine Sünden kamen mir zu Bewußtsein. Ich war völlig zerknirscht und weinte. Am vierten Tage gab mir der Herr die Gewißheit der Vergebung aller meiner Sünden. Ich gab unverzüglich alle meine Laster wie Kinobesuche, Rauchen, Trinken, Opium etc. auf. Ich bat alle Menschen, die ich durch mein Benehmen verletzt hatte, um Vergebung und fing an zu predigen.

Gegen die Lehre der C.S.I. ließ ich mich wiedertaufen, versuchte aber trotzdem in meiner Kirche, der C.S.I., für den Herrn zu wirken."

3. "Vor acht Jahren (16) hörte ich zum ersten Mal die Stimme des Herrn. Er gab mir den Befehl, einen selbständigen Gebetskreis um mich zu sammeln. Im Jahre 1968 sprach der Herr ein zweites Mal zu mir und befahl mir, die C.S.I. zu verlassen.

Die dritte direkte Offenbarung bezog sich auf meine Haare und meinen Bart. Der Herr verlangte von mir, den Bart abzunehmen und die Haare kurz zu schneiden. Schließlich zwang mich der Herr im vergangenen Jahr (17) noch dazu, die Druckerei aufzugeben und ganz für ihn zu arbeiten."

III. 1. "If man obeys the Lord, he can reach the goal of perfection." Dieser Gedanke taucht in den Reden von M. Satyah in verschiedener Form immer wieder auf.

Vollkommenheit (perfection) aber ist nach seiner Vorstellung der Zustand völliger Sündlosigkeit und inneren Friedens (peace of mind): "The self will be without struggle, will find itself."

2. - 5. Das apostolische Glaubensbekenntnis und das trinitarische Dogma in ihrer traditionellen Interpretation sind für M. Satyah selbstverständliche Voraussetzungen.

6. M. Satyah ist davon überzeugt, daß das Leben eines jeden Menschen nach einem vorgefaßten Plan abläuft. Der Mensch selbst vermag wenig oder nichts an seinem Schicksal zu ändern. Es bleibt dabei allerdings unklar, von welchen Voraussetzungen dieser Plan bestimmt wird.

(Zum Sündenbegriff des M. Satyah s.o. II. 2.)

7. Der Weg zum Heil folgt dem bekannten ordo salutis aller Bekehrungs-prediger.

Das Heil selbst in seiner irdischen Gestalt besteht für M. Satyah aus "forgiveness of sins and victorious life". Es wird durch ein Zusammenspiel göttlicher und menschlicher Kräfte erreicht: "The Lord is ready to co-operate with us. But we must act accordingly. Then alone we can say that we have salvation."

8. Die Erwachsenentaufe als Immersionstaufe ist für M. Satyah eines der wichtigsten Unterscheidungskriterien gegenüber der C.S.I..

Er verlangt allerdings, obgleich er die Entscheidungstaufe verfißt, von seinen Täuflingen nicht die Teilnahme an einem Taufunterricht. Fünfzehn Minuten Predigt vor der Taufe erscheinen ihm ausreichend.

Leute, die ihren "Stand der Heiligkeit" durch erneute Sünden beflecken, werden ermahnt und, falls die Ermahnung nichts fruchtet, ausgestoßen.

(Zur Geisttaufe siehe III. 16.)

9. Jeden ersten Mittwoch im Monat feiert M. Satyah mit seinen Anhängern das Abendmahl. Bevor die eigentliche Feier beginnt, nimmt M. Satyah nach dem Beispiel Jesu an seinen "Jüngern" die Fußwaschung vor.

Für die Zulassung zum Abendmahl stellt er folgende Bedingungen: a) "Nur wahrhaft Gläubige; (er fügt ausdrücklich hinzu: "Also keine Leute von der Kriche!"); b) nur solche mit biblischer Taufe; c) nur solche, die während der drei vorhergehenden Tage ein heiliges Leben geführt haben" (zur Erklärung dessen, was er unter "heiligem Leben" versteht, erwähnt M. Satyah geschlechtliche Abstinenz.).

Die Sakramentsverwaltung steht nur ihm, dem "Pastor", zu. Auf diese Feststellung legt M. Satyah besonderen Wert.

10. "Das Alte Testament ist der Spiegel, das Neue Testament ist das Gesicht." Mit dieser Gegenüberstellung gibt M. Satyah zu, daß er mit dem Alten Testament wenig anzufangen weiß.

11. "God can reveal anything at any time." Diese Überzeugung belegt M. Satyah mit dem Hinweis darauf, daß seine Frau und er selbst im Juni 1972 eine Vision gehabt hätten, in der ihnen der Besuch eines Europäers vorausgesagt worden sei. (18)

Direkte Offenbarungen und Weissagungen, die sich wortwörtlich erfüllen, sind für M. Satyah ein alltägliches Ereignis. (s. auch II. 3.)

13. - 14. Die stockwerkartig aufgeteilte Welt ist von körperlosen Wesen verschiedenster Art belebt.

M. Satyah ist besonders mit den bösen unter ihnen befaßt. Als Gottbegnadeter hat er die Fähigkeit, sie zu sehen. Der allgemeinen Angst, daß die Seele eines Menschen nach dessen (nur körperlichem!) Tod ruhelos umherziehen könnte, setzt er die tröstliche Auskunft entgegen, daß die Seele eines jeden, gleich wie seine Lebensführung war und gleich wann er starb, an einen bestimmten Aufbewahrungsort gelange. Dort würde sie bis zum jüngsten Gericht aufgehoben.

Die Rede von dem "Seelenspuk" sei auf einen Trick der bösen Geister zurückzuführen. Diese würden häufig die Namen von Verstorbenen annehmen, um die Angehörigen damit zu schrecken. (s. auch IV. 2.)



15. Das Weltende erwartet M. Satyah in nächster Zukunft. Die biblischen Zeichen eines nahen Weltendes sieht er fast alle erfüllt (z.B. die Sammlung des Volkes Israel in Palästina, die Weltkriege, die "falschen Messiasse" etc.). Jesus selbst wird wiederkommen, denn Jesus - und kein anderer! - ist der Menschensohn.

In der Auferstehung werden wir dem Herrn gleichen.

Allerdings wird es nach Joh. 12,26 eine besondere Ehrung für die auserwählten Diener des Herrn geben: "The Lord has a special place for the ministers. There he will take me." Voraussetzung für den Genuß dieses Privilegs ist: "They (the ministers) must have the spiritual level of the Lord."

16. M. Satyah ist der festen Meinung, daß die Theologie ein wesentlicher Grund für das Versagen der C.S.I.-Pfarrerschaft ist. Theologie führt die Menschen auf Abwege: "The people who study theology will only become modernists. - It is enough to listen to the Word of God!"

Acht Bedingungen stellt M. Satyah, um jemanden als "Pastor" gelten zu lassen: "Er muß a) bekehrt sein; b) die Immersionstaufe als Erwachsener erhalten haben; c) mit dem Heiligen Geist erfüllt sein (d.h. die Geisttaufe erfahren haben); d) ein Leben in Gebet und Fasten führen; e) Leiden erfahren haben, um vollkommen zu sein; f) die Bibel ausgezeichnet kennen; g) die Gabe des Heilens besitzen; h) die Fähigkeit haben, mit dem Herrn in direkter Weise zu reden."

IV. 1. Dem Katalog der Qualitäten eines "true spiritual leader" fügt M. Satyah die Bemerkung hinzu: "I praise God for the gifts he has given me." (vgl. auch III. 15.)

2. Von den monatlichen Abendmahlsfeiern war schon die Rede. (19) Da viele seiner Anhänger bisher noch offiziell zur C.S.I. gehören und er neue Mitglieder fast nur aus der C.S.I. rekrutieren kann, ist er der totalen Konfrontation in Form einer Veranstaltung am Sonntagmorgen bisher noch aus dem Wege gegangen. So trifft er sich mit seinen Getreuen jeden Mittwoch um 19.00 Uhr (bis ca. 22.00 Uhr).

Nach und nach füllt sich sein Versammlungsraum. Zu Beginn der Predigt sind etwa 70 Menschen versammelt. Die schon Anwesenden sitzen auf dem Fußboden und singen lautstark volkstümliche "Tamillyrics". Dabei schlagen sie mit den Händen oder auf mitgebrachten Trommeln den Takt. Ein heftig vorgetragenes Dankgebet des "Pastors" schließt sich an und wird in lauten Gebeten einzelner "Gemeindeglieder" fortgesetzt. Einer Evangelienlesung folgen Gesänge, die in erster Linie das zweite Kommen Christi zum Thema haben. (Einige Häuser weiter singt eine ähnliche Gruppe ähnlich lautstark. Die Kakophonie der widereinander streitenden Melodien scheint niemanden zu stören.) Nachdem der Gesang verstummt ist, erheben sich einzelne, um "Zeugnis abzulegen". Die "Zeugnisse" geraten jeweils zu kleinen Predigten. Man berichtet von Gebetserhörungen und Visionen, von geheilten Bauchschmerzen und der Erscheinung von Gestalten mit langen weißen Bärten

und weißen Gewändern. - Eine Witwe berichtet, wie sie zu nächtlicher Stunde immer wieder vom Geist ihres Mannes erschreckt werde. Sie bekennt, daß sie gesündigt habe und daß darin wohl der Grund für ihre Schrecken zu suchen sei. Sie bittet die Anwesenden um Fürbitte. - Eine Besonderheit in der M. Satyah-Gruppe: Jeder leitet sein "Zeugnis" mit einem Liedvers ein.

Den vielen "Kurzpredigten" schließt sich die Predigt des "Pastors" an, bei der sich M. Satyah mehr und mehr in eine schreiende Ekstase redet, die dann schließlich am Schluß in Gesang übergeht. Wahllös werden während der Predigt Bibeltexte herangezogen. Die Auslegung zu Ps. 1 gipfelt in dem emphatischen Ausruf: "Verlaßt die C.S.I. ! Weg von den Spöttern !" Nach einem endlosen Gebet, in dem die Predigt noch einmal "wiedergekaut" wird, schließt der Gottesdienst mit dem Segen.

Etwa zwanzig Personen bleiben zurück, um sich von M. Satyah von ihren Gebrechen heilen zu lassen. - Einige aber wenden sich (ohne von M. Satyah dazu aufgefordert zu sein) an den zufällig anwesenden ausländischen Gast und bitten ihn um Heilung - wie ihm später erklärt wurde, in der Hoffnung, daß seine Kraft (power) größer sei als die des Gastgebers.

Neben den Veranstaltungen in seinem Hause, wozu auch gelegentliche Taufgottesdienste gehören, hält M. Satyah in den umliegenden Ortschaften Straßenpredigten. Vor allem aber liebt er es, zu den "conventions" Gleichgesinnter als Gastredner eingeladen zu werden.

3. "I have the power of healing and casting out of devils." Ausgerüstet mit dieser Gabe betet M. Satyah für jeden Heilungsuchenden mit Handauflegung und Anwendung von Öl oder Wasser - wer er auch sei.

Die Vollmacht (power) dazu hat er von Jesus erhalten. Und jeder, der geheilt wird, nimmt es als einen hundertprozentigen Beweis, daß Gott durch ihn, M. Satyah, gehandelt hat.

Allerdings, so gibt M. Satyah zu, werden nur 25 % der Fälle wirklich geheilt.

Besonders problemlos sind Exorzismen bei Frauen: "It is very easy to cast out the devils from the Ladies."

Frauen sind außerdem viel anfälliger für böse Geister und Teufel als Männer. Grund: Die Männer sind willensstärker. M. Satyah lehnt den Gebrauch von Medizin für seine eigene Person ab, gestattet ihn aber seiner Frau und seinen Kindern.

4. Wie alle selbständigen religiösen Führer in den ländlichen Bezirken an der Südspitze Indiens weiß auch M. Satyah nichts von der Notwendigkeit einer staatlichen Erlaubnis zur Durchführung von Trauungen. Er traut und beerdigt und sieht beides als rein religiöse Handlungen an.

7. Wöchentlich einmal, und zwar am Mittwoch, also am Tage seiner wöchentlichen Hauptveranstaltung, fastet M. Satyah. Er gibt einen vierfachen Grund

für das Fasten an: "a) By fasting I achieve a victorious life, i.e. increasing of spiritual power and victory over sins. b) I get closer fellowship with the Lord. c) It gives courage to cast out devils. d) The ministry as a whole will shine brighter."  
(s. auch III. 16.)

8. Zu den üblichen Tabus wie Abstinenz von Kinobesuch, Rauchen, Trinken und Kauen von Betelnußblättern, verlangt M. Satyah von seinen Anhängern auch sexuelle Restriktionen, wie sie vor allem in rituellen Regulierungen des Alten Testaments erwähnt werden.

V. 1. (s. III. 9.)

3. (s. III. 8.)

4. Drei von seinen sechs Kindern hat M. Satyah "dem Herrn geweiht". Sie sollen unverheiratet bleiben und in einem noch zu errichtenden Ashram seine Arbeit weiterführen. Die restlichen drei Kinder sollen durch Abgabe des Zehnten an ihre "geistlichen" Geschwister ihren Teil zur Fortführung der Arbeit beitragen.

5. - 7. Die M. Satyah-Gruppe ist viel zu klein, um weitere hauptamtliche Mitarbeiter tragen zu können. "Innerer Kreis" und "Mitarbeiter" werden von M. Satyahs Familie gestellt. Vor allem von seiner tief religiösen Frau, die seine geistliche Entwicklung stark bestimmt hat, erfährt er große Unterstützung in seiner Arbeit. (S. auch V. 9.)

8. Bisher hat M. Satyah noch keine Filialen errichten können.

9. Maximal 30 Menschen zählt M. Satyah zu seinen Anhängern. Von ihnen erhalten vorläufig nur 6 die Zulassung zum Abendmahl.

11. M. Satyah gibt unumwunden zu, daß keiner seiner Anhänger ein direkter Konvertit aus dem Hinduismus oder gar Islam ist.

12. Der jetzt noch wohlhabende Eindruck, den der Besucher von M. Satyah - vor allem durch sein Haus - erhält, entspricht nicht mehr den Tatsachen. Durch den Entschluß zum "fulltime-ministry" ist er in finanzielle Schwierigkeiten geraten. Die Pacht, die die Druckerei abwirft, ist gering, (20) und die von den Anhängern erwartete Zahlung des Zehnten geht nur spärlich ein. Er hat sein Eigentum schon mit hohen Schulden belastet und erwartet jetzt von einem ausländischen Besucher die rettende Dollargabe.

13. Die früheren Publikationen, wie Traktate und Liederbücher, hat M. Satyah unter diesen Umständen auch einstellen müssen.

14. An die Errichtung von sozialen Institutionen hat M. Satyah ohnehin nie gedacht.

VI. 1. Der Hinduismus ist für ihn als Einwohner von Nazareth keine direkte Herausforderung. So kann er ohne Umschweife sagen: "The truth I know is only in Jesus Christ."

2. - 3. Herausgefordert fühlt sich dagegen M. Satyah von der in Nazareth alles beherrschenden C.S.I.. Daher predigt er in seinen Versammlungen unermüdlich gegen die Doppelmitgliedschaft, die er moralisch disqualifizierend "double play" nennt. Die Kirchen sind in seinen Augen eine Art "semigovernment" und "worldly things". "They only care for administration and money. They have lost the spirit and their conscience." Es sind nicht nur Gründe des Glaubens und der Lehre, die M. Satyah gegen die C.S.I. aufbringen. Seine finanzielle Misere begann, als er sich wiedertauften ließ und erste Ambitionen in Richtung einer geistlichen Führerschaft zeigte. Die C.S.I., die bis dahin seine Hauptauftraggeberin in Drucksachen war, entzog ihm alle Aufträge.

4. M. Satyah predigt Kampf gegen die C.S.I. und Haß gegen die (in seinem Geburtsort Tuticorin vorherrschende) röm.-kath. Kirche.

Der schwerste Vorwurf, den er der C.S.I. machen kann, sind ihre ökumenischen Kontakte zur röm.-kath. Kirche.

5. Die Missionare in Indien müssen sich von M. Satyah ähnliche Vorwürfe gefallen lassen wie die C.S.I.. Auch sie sind in seinen Augen nur mit Geld und Organisation befaßt und benutzen beides, um "regierungsmäßige" Macht über die von ihnen abhängigen Menschen zu erhalten.

6. M. Satyah pflegt Kontakte zu den Pfingstlern, setzt sich aber andererseits auch bewußt von ihnen ab.

9. Die Frage nach sozialem Engagement wird von M. Satyah positiv beantwortet. Allerdings versteht er unter sozialem Handeln auch nur die Verteilung von Almosen. So erzählt er als Illustration seiner positiven Haltung in dieser Frage von einer Begebenheit, bei der er einem Kranken eine Apfelsine geschenkt habe. Grundsatz aller sozialen Aktivität ist für ihn: "First of all you have to help the believers."

10. In früheren Jahren war M. Satyah Mitglied der national-tamilisch und sozialistisch eingestellten DMK, der herrschenden Partei in Tamilnadu. Heute besteht seine einzige politische Aktivität in der Wahrnehmung seines Stimmrechtes. Im übrigen handelt er nach der Devise: "No politics!"

11. Eine Kooperation mit Kommunisten ist für ihn völlig indiskutabel!

VII. 1. Was andere können (so z.B. sein früherer Freund Lawrie), (21) meint M. Satyah erst recht tun zu können - nämlich, der in Nazareth allgewaltigen C.S.I. die Macht (power) eines von ihr unabhängigen "spiritual leader's" und Nadars zu demonstrieren. Er fühlt sich als Anführer eines beginnenden Exodus aus der Knechtschaft der C.S.I..

2. Die 10 Befragten seiner Anhänger (8 Frauen, 2 Männer) folgen ihm auf diesem Wege. Sie sind alle Nadars und stammen alle aus der C.S.I. - Nur eine junge Frau unter ihnen hält ihre Kirchenmitgliedschaft noch aufrecht.

Im übrigen ergab die Befragung noch folgende Daten:



Durchschnittsalter: 36 Jahre; monatlicher Durchschnittsverdienst: Rs. 168.00 (maximal Rs. 450.00, minimal Rs. 100.00); Berufsgruppen: 3 Kleinbauern, 2 Angestellte, 2 Händler, 1 Handwerker, 1 Arbeiter, 1 Ingenieur. Alle meinten, daß M. Satyah gegenüber der C.S.I. die "bessere Lehre" (22) vertrete und daß dies ihr Hauptmotiv der "Nachfolge" M. Satyahs sei. Nur die Frau mit der Kirchenmitgliedschaft erwähnte als gleichrangig noch die Heilungskräfte M. Satyahs.

3. M. Satyahs "göttliche Begabung" wirkt weniger überzeugend als seine Auflehnung gegen die Großkirche. Er ist zum Katalysator der Unzufriedenheit mit der C.S.I. geworden. Es mag sein, daß Erlebnisse mit traumatisierender Wirkung und eine "drive for leadership" ihn in diese Rolle getrieben habe. Er traf dabei aber auf ein allgegenwärtiges Murren, dem er zur Artikulation verhalf. Die stereotyp vorgebrachten Gravamina gegen die Kirche sind "Erstarrung in Administration", "Geldgier", "Fehlen jeglichen Missionseifers", "Herrschaft" - kurz "ungeistliches Leben". - Man wird sicher mehr und Genaueres dazu sagen können als M. Satyah zu formulieren weiß. Dennoch kann er als ein deutlicher Indikator eines Mißstandes gelten.

#### e) J. J o h n - spiritueller Spekulant

I. Wie Satyah wohnt J. John im Christenort Nazareth. Aber anders als Satyah wohnt er nicht im Zentrum, im Schatten eines großen Kirchturms, sondern am Rande des Städtchens, dort, wo noch einige Hindus ein gesellschaftliches Randsiedlerleben führen.

Das große Grundstück, auf dem sein Haus und eine etwa 250 Menschen fassende zeltartige Palmdachhalle stehen, ist von einer hohen Mauer umgeben. In diesem ausgesparten Raum verbringt J. John den Teil seiner Zeit, den ihm seine Anhängerschaft zu privaten Zwecken läßt, in Meditation und spekulativen Gedanken.

II. 1. Wer in Nazareth und Umgebung nach "Preacher John" fragt, wird mit Sicherheit Auskunft erhalten. Und die Auskunft wird in der Regel mit jener Mischung von Amüsiertheit und Respekt gegeben, mit der man von einem originellen Menschen, einem Original, spricht. J. John ist ein sympathischer Herr von 55 Jahren, (23) dem Nachdenklichkeit, Humor und Eigensinn im Gesicht geschrieben stehen. Seiner kleinen gebrechlichen Gestalt traut man die kraftvolle Art seiner Sprache kaum zu.

Er ist ein Nadar aus der Gegend zwischen Nagercoil und Trivandrum. Seit vier Generationen ist das Christentum die Religion seiner Familie. Eine schwere Krankheit, die ihn in seinem 12. Lebensjahr ergriff, hat es ihm nicht erlaubt, die Schule weiter als bis zur 5. Klasse zu besuchen. Er spricht daher auch nur Tamil.

Seinen Kindern hat er die höhere Bildung, die er selber gern erfahren hätte, ermöglicht. Eine Tochter z.B. ist Ärztin.

2. Die erwähnte Krankheit war für J. John der Ausgangspunkt seines Berufungserlebnisses. Drei Jahre lang war er ans Bett gefesselt. Die Ärzte konnten für die immer wieder auftretenden Lähmungserscheinungen keine Erklärung finden. "Meine Familienmitglieder", berichtet J. John, "waren alle durch eine gute Ausbildung gegangen. Ich wollte auch studieren und meine Fähigkeiten in den Dienst des Herrn stellen. Ich betete viel und bat den Herrn um Genesung. Aber nichts geschah.

Schließlich beschloß ich, meinem Leben ein Ende zu setzen. Ich schleppte mich zu einem Banjenbaum, um mich dort an meinem Schultertuch (24) zu erhängen.

Ich war zu schwach, irgendetwas zu tun. Einen halben Tag und eine Nacht und noch einen Tag lag ich kraftlos unter dem Baum (cf. "Karfreitag" bis "Ostern"). Niemand suchte mich. - In der darauffolgenden Nacht hörte ich eine Stimme: "Steh auf, geh hin und arbeite für mich!"

Mein erster Gedanke war es, daß einer der Geister, die in diesem Baum wohnten (denn der Baum war eine Kultstätte der Hindus) zu mir spräche.

Ich fragte: "Bist du der wahre Gott?" Und erhielt Jes. 60, 1 (25) zur Antwort. Dann sah ich plötzlich ein helles Licht. In diesem Licht erkannte ich Ihn. (26) Er sagte: "Du bist geheilt!"

3. Erst zwei Jahre später, als J. John 17 Jahre alt war, wurden andere auf die ihm verliehenen Fähigkeiten aufmerksam. Durch eine Vision in die Nähe von Cochín geführt, ließ er sich in einer Siedlung kastenloser Fronarbeiter nieder. Sein heiliges Leben und seine Fähigkeit zum Heilen zogen die Menschen an. Er begann, ihnen von Jesus zu erzählen. Im Rückblick auf diese Zeit stellt er mit charmanter Übertreibung fest: "Lots of people came. All people were healed. All nations knew my name." Die örtlichen Brahmanen fingen an, ihm Schwierigkeiten zu machen.

Im Jahre 1955 erschien ihm erneut ein Licht "so hell wie mehrere Petromaxlampen". (27) Dazu hörte er eine Stimme, die ihm befahl, sich an einem Ort niederzulassen, in dem ein hoher Kirchturm steht. - Auf Umwegen kam er nach Nazareth. Hier eröffnete er, nachdem sich die ersten "Jünger" um ihn geschart hatten, sein "Emanuel Prayer House". Durch ihn seien, so meint er, inzwischen "mehrere zehntausend Seelen gerettet".

III. 1. Wie kaum ein anderer ist er bemüht, die Schriften des AT und NT in all ihren Einzelheiten zu verstehen. Er liest die Bibel mit wahrer Leidenschaft und reibt sich bei dieser Lektüre an den vielen Ungereimtheiten und Widersprüchen wund. Und da ihm die historischen Hintergrundkenntnisse fehlen, muß (nach altbekannter Art) die eigene spekulative Phantasie die logischen Lücken schließen.

Ein Beispiel: "Warum erschlug Kain den Abel? (Nicht alle Dinge sind in der Bibel niedergeschrieben worden. Der Papst hat sieben Bücher, die noch nicht in den bekannten Schriften der Christenheit enthalten sind.) (28) Ich nehme an, daß Abel eine Zwillingsschwester hatte. Kain verliebte sich in

sie und wollte sie für sich haben. Das aber war nicht recht. Es hat ständig Streit wegen dieser Sache gegeben zwischen Abel und Kain.

Als sie opferten, sahen sie sich nicht einmal mehr an. Und Gott hatte auch allen Grund, Kains Opfer nicht anzunehmen. Er hatte ihn ja ausdrücklich auf sein falsches Verhalten hingewiesen, als er Kain fragte: "Ist es nicht also? Wenn du fromm bist, so bist du angenehm." (29) Kain aber war nicht fromm. Er hatte nur das Mädchen, das nicht seine Frau war, im Kopf.

Schließlich erschlug er seinen Bruder Abel deswegen."

Woher aber hat J. John die Idee mit der Zwillingschwester des Abel? Dazu die Erklärung in einer wortwörtlichen englischen Übersetzung: "... it is written that Kain knew (30) his wife. Who was she? So, it is like that!" - Kein Zweifel, der Mord hatte eine lange Vorgeschichte. Die Sache mit der Zwillingschwester rettet für J. John an dieser Stelle die Glaubwürdigkeit und Wahrheit der Bibel, deren Feststellung sein ganzes theologisches Bemühen gilt.

Fragt man J. John nach dem Ziel seines geistlichen Strebens, so nennt er die drei Begriffe: Heiligkeit, Wahrheit und Vollkommenheit.

Im Himmel wird der Mensch Frieden mit sich selbst finden. Dieser Friede der Selbstidentität wächst schon zu Lebzeiten entsprechend dem geistlichen Wachstum eines jeden Menschen.

2. - 5. (cf. die entsprechenden Passagen in der inhaltlichen Wiedergabe seines "Buches" unter III. 15.)

6. J. John nimmt die aus der Gottesebenbildlichkeit abgeleitete Freiheit des Menschen sehr ernst. Er macht daher entschieden Front gegen alle Prädestinations- oder auch Karmavorstellungen. Er möchte die volle Entscheidungsfreiheit des von seiner ursprünglichen Bestimmung her gottgleichen Menschen in jedem Fall gewahrt wissen. "Gott hat z.B.", so argumentiert er, "nicht vorausbestimmt, daß der Mensch fallen sollte. Wenn Gott das alles vorbestimmt hätte, wäre sein Leiden zur Wiedergewinnung der Gottessohnschaft des Menschen nur Theater gewesen. Gott hat wirklich gelitten!"

Mehr als andere spricht J. John von Sünde im Zusammenhang von Sexualität, von "freier Liebe", ja, von bloßem Verliebtsein. (31)

7. Der in Gen. 6 geschilderte Sündenfall (Engelehen) ist für J. John von gleicher theologischer Bedeutung wie Gen. 3. Ja, aus Gen. 6 wird ihm erst das Heilshandeln Jesu richtig verständlich: Denn: "Wegen dieser fluchwürdigen sexuellen Beziehungen ging nicht nur den "Gotteskindern", sondern auch den "Menschentöchtern" und den Nachkommen die Gottessohnschaft endgültig verloren. Um die Gottessohnschaft wieder herzustellen, mußte Jesus der "Menschensohn" werden."

Gott und Mensch ergänzen sich in der Schaffung des Heils wie Sender und Empfänger: "Der Ton kann nur durch den Empfänger hörbar gemacht werden."

Der Heilsvorgang folgt dem bekannten ordo salutis aller "Bekehrungsprediger". Die "Bekehrung", die dem "Sündenbekenntnis" folgt, muß als "neue Schöpfung" erfahren werden. "Zungenreden" und "Geistsalbung" werden nicht erwartet. Damit setzt sich J. John ausdrücklich von den Pfingstlern ab.

8. In der Tauffrage ist J. John sehr zurückhaltend. Er selbst tauft nicht. Kindertaufe und Erwachsenentaufe haben für ihn den gleichen Wert. "Die Taufe an sich ist nicht wichtig. Wichtig ist "Wiedergeburt" und ein entsprechendes Leben." Hebr. 6,4-6 bezieht er daher nicht auf Taufe oder Geistsalbungen, sondern auf die "Bekehrung" und zwar mit demselben ethischen Rigorismus, den der Vf. des Hebr. veranlaßt hat, diese Verse niederzuschreiben.

9. J. John teilt auch das Abendmahl selbst nicht aus, sondern schließt sich der C.S.I.-Gemeinde an, zu der er offiziell noch gehört.

10. Seine fundamentalistische Auffassung von der Bibel lockert J. John dadurch auf, daß er betont feststellt: "Nicht das Wort gilt, sondern der Geist." Er spricht einer Art "pneumatischer Exegese" das Wort, wenn er sagt: "Ich lese die Bibel, und der Geist zeigt mir die Wahrheit."

AT und NT sind für ihn "wie Stamm und Krone eines Baumes."

11. Es steht für J. John außer Frage, daß Gott auserwählten Menschen Wahrheiten offenbart, die nicht in der Bibel zu finden sind. Ein Beispiel: "Im Koran steht geschrieben, daß Frauen keine Seele haben. Diese Aussage scheint durch das AT dadurch bestätigt, daß Gott nur dem Mann seinen Atem eingehaucht hat. Wenn wir nicht andere Offenbarungen hätten, müßten wir das glauben. So kann Gott eine Offenbarung durch eine andere aufheben."

13. J. John setzt in allen seinen Äußerungen anscheinend ohne weitere Überlegung das primitive Konzept einer Welt in Stockwerken voraus. Umso mehr überrascht die apologetische Begründung seines Weltbildes: "Der Mensch kann die Welt nur vom ersten Tage des Menschen an verstehen. Adam wurde am sechsten Tage geschaffen, als die Welt schon stand. Die Zeit vorher geht ihn nichts an. Er wird sie auch nie ergründen können."

14. Die Gedanken, die sich J. John über die Geister und die Seelen der Verstorbenen macht, gehen einen Schritt weiter als die üblichen Vorstellungen. Er hält es für völlig unmöglich, daß irgendjemand Dämonen sehen kann. Denn: "Dämonen sind Kräfte, die sich unseren Sinnen entziehen."

Zu J. Johns Bedauern gibt es in der Bibel keine klare Aussage darüber, wo sich die Seelen der Verstorbenen nach dem Tode des Leibes aufhalten.

Er vermutet, daß sie bis zum jüngsten Gericht in den Gräbern bleiben. Jedenfalls treiben sie sich nicht herum, wie einige behaupten. Diese irrtümliche Vorstellung geht auf einen Trick der bösen Geister zurück, die manchmal die Namen der Verstorbenen annehmen, um die Angehörigen zu erschrecken.



15. Kein Bereich theologischen Denkens eignet sich für ausufernde Spekulationen so sehr wie die Eschatologie, gleich ob individuell oder universal. J. John hat dieser Frage ein "Buch" mit dem Titel "A Clarification that there is no death for man" gewidmet. (32)

Es ist eines der typischen "Pamphlete", wie sie in einheimischer oder indisch-englischer Sprache in einer der zahllosen kleinen Druckereien im "Selbstverlag" von einer der zahllosen religiösen Gruppen des Landes verfaßt und verbreitet werden und die meistgelesene "theologische Volksliteratur" darstellen. (33)

Inhalt und Stil dieser "Bücher" sind in ihrer Langatmigkeit und nahezu "perfekten Unlogik" einerseits und ihrem "persönlichen Engagement" und "Charme" andererseits etwas Einmaliges. Es soll daher im folgenden versucht werden, einen Eindruck von einer solchen Schrift zu geben. Das geschieht für den europäischen Leser am besten - sofern es um wörtliche Zitate geht - in der bewußt indisch-englischen Übersetzung von Prof. Jothimutu. (34)

"Praise the Lord! - Dear friends, I would like to say something about the object of this book. For 49 years I surrendered myself to the call of Jesus. In 1967 God-Jesus called me one certain morning at 3 a.m. I wondered what voice could it be. Then I had sound sleep. Then I heard a gentle voice saying: "You get up and write how man would be after death!" I said: "How?" The Lord: "Write: there is no death for man. When you write that there is no death, I'll be with you!" Hence I began to write this book. - I heard him say: "I am coming soon to gather my people." Dear friends, there is no death for man after death! Where shall we be: in hades, in heaven, or wandering the earth or in the middle of the sky, alone, in groups, in the spirit, or in flesh, together or individual, will we have houses, gardens and fruits to eat?

Before Jesus comes as a King in this world he will destroy everything and create a new heaven and a new earth. He will establish his throne. He will raise from hades his people he created, from the time when heaven and earth was created with their respective bodies. (Hes. 37, 12-14; 36, 27,28). He will collect them all in his presence with all their limbs. - Then Jesus will sit on his throne and will settle all the saints who walked in his way to rule in his kingdom. He will cast to the eternal hell of hades those who walked according to their desires, not in his way, and did not listen to his word. They will experience eternal punishment.

Friends, there is no way under the heaven or above the earth to escape that suffering. In order to save the people whom he created there is no other name than the one of Jesus. So take care and guard yourselves! There are no other Gods to release us nor deities, nor other ways. Friends, you will know if you read on and think about it how all these things are going to happen. Think about the nature of the old kingdom and the glory of the new kingdom.

This is not scientific knowledge or research. It is the knowledge of the God of Lords who became a man and shining in the Spirit.

God creates man in his image. (Gen. 1, 27) What is the reason for this creation? He has indicated the times of the decisions said before and boundaries of their settlement. (1. Kor. 11, 7) (35) Since man is of the nature of God, he created them as Gods. (Ps. 82, 6) He made a Garden called "Eden" and put him there who was made a God. (Gen. 2, 8) He commanded him to cultivate the garden and to protect it. (Gen. 2, 15)

Cultivation means holiness. Protection is preaching. What is the meaning of cultivation and guard? Be careful not to defile you! Why? - In the heaven was a great war among the angels of God (Rev. 12, 7). Why did that war break out? - Why shall we say: "Glory to God in the heaven"? We and God are equal! - On account of this the great war took place. At that time God cursed 1/3 of those angels and cast them into hades. (Jes. 14, 12) The chief of those was the one who was walking with God the father always, his name is called "Morningstar" "Sun of the dawn". Their place was vacant in order to have the place filled by holy people he created one man. Why? (Mal. 2, 15) To raise a devout descendent (family). Since the man listened to the words of Satan he lost the Glory of God and became subject to curse and death (Gen. 2, 17). While the devil was driven out from heaven he said: "I'll establish my throne among the stars (Jes. 14, 13). Star indicates man. God said that man should not touch and eat the fruit of the tree of the knowledge of good and evil. Satan deceived Adam and Eve by tricky words and made them touch each other. He created devision between man and God and also fear among them (Gen. 3, 10).

He lost his peace on account of fear. He lost the glory of God because of curse of death and fear. Since he lost the Glory he wandered about without peace (Hiob 18, 8-11). The son of man came to seek and save the lost.

Does God have sonship? God is one! The man who was made in the Glory of God lost that Glory. God himself took up that lost state and came into world as man. He willed to restore the image of God in man and to establish the relationship between man and God and to reconcile man with him, redeeming them from death and curse (John 10, 34, 35). He willed that all those who hear his words and believe it should occupy the position of Gods and to have them reconciled in his Kingdom. Therefore there is no death for man. We got the freedom to be freed from death on account of Jesus. He is holy. Since he said: "I am son of God" can we say he blasphemed? "I will not cast out anyone who hears my word and comes to me". (Joh. 6, 37) "I come down from heaven" (Lk. 1, 78, 79) The dawn from heaven met us to lead our feet in the way of peace because of the mercy shown to us. He went to the wilderness for 40 days and was there alone. He did so to fight Satan, who was seeking a way to subject men to death and take them to hell (Hebr. 2, 15, 15; Lk. 1, 71). If you listen to his voice do not harden your hearts as it was in making God angry. If so he will make us enter into peace, which is the inheritance of God. It is for that that Jesus came into the world. He came to save all from the hell of destruction. He had power to descend to hell and to come out of it. He has the power to kill as well as to raise (1. Sam. 2, 6, 20).

He says: "There are no other Gods besides me" (Jes. 26,9). Think of what happened in ancient times: "I am God"!

God created heaven and earth. Everything came into being through Him (John 1,3). He who believes in me will live even if he dies (John 11,25). He who lives and believes in me, will not die and live for ever (John 11,26). This earthly life is not eternal. He came in order that who so ever believes in the Son should not perish but receive eternal life. (Joh. 3,15.16)."

Damit wäre die einleitende Behauptung, nämlich, daß es für den Menschen - genau gesagt: für seine Seele - keinen Tod gibt, "bewiesen".

Aber dieses war nur der erste Durchgang durch das Thema. Der Assoziationsfaden ist damit noch lange nicht abgerissen. Er läßt sich in unendlichen Variationen weiterspinnen. Zunächst schildert J. John ausführlich das Leben und Werk Jesu. In diesem Zusammenhang finden wir die bemerkenswerte Feststellung: "He pretended to die on the cross in order to show that man must die in this world. Why was he hurried? Can God be hurried? He wanted to enter hades to bring salvation even there! He showed to the inmates of hades physical resurrection and eternal life. He preached to the spirits in hades. All those who heard him rose in their bodies and sat in their respective places. They left hades with him and entered the holy city in their bodies. It was witnessed by many eyes. Because of this there is no death for man. On the day when Jesus decided to go up to heaven leaving this world in his body he spoke to the believers: "I am going. After I have prepared a place for you I will come to take you so that you could be in the place where I am. There are many mansions in my house. If it were not so I would have told you!" Where are the doors of the mansions?

Hes. 48,30 ff.: there are the exits from his city entrances for all! Jesus is there (Ps. 46,5; Joh. 10,9).

Does man have flesh when all this happens? If not how can he eat from the pasture? (John 10,9)

In the time of next birth Jesus comes and raises us all in the flesh to live in his Kingdom."

In dieser Art eines "denkerischen Lawinensystems", das ein biblisches Wort gleichsam als Schneeball ins Rollen bringt, um dann am Ende eine ganze Lawine von Spekulationen und Kombinationen hervorzubringen, wird weiterargumentiert.

Zur Feststellung des vorausgesetzten Bibelverständnisses ist es besonders aufschlußreich, die dabei angewandte Logik zu verfolgen:

"When Jesus will judge the people they will be judged as individuals". Grund: "... otherwise there is no need of building houses and planting vineyards." (Amos 9,14; Jes. 65, 21,22)

Die bildhafte Rede wird stets als direkte Aussage über das Diesseits oder das Jenseits verstanden. So werden die beiden zitierten prophetischen Heils-

weissagungen (Amos 9,14; Jes. 65, 21.22) auf eine Zustandsschilderung des himmlischen Jerusalem bezogen.

Wenn J. John z.B. frei zitiert: "You'll sit at meal with me in the Kingdom and will judge the twelve tribes of Israel", dann versteht er das "Sitzen" und "Richten" im wörtlichen, die "zwölf Stämme" aber im "übertragenen" neutestamentlichen Sinne.

Der ganze mittlere Teil des "Buches" besteht aus einer Wiederholung und Ausmalung der apokalyptischen Bilder der Bibel, der Milleniumsvorstellung und des Untergangs der Welt im Feuer. Auffällig ist dabei folgender Hinweis: "Even the Hindu Rishis have said in Ghita that all actions in this world and everything will be annihilated. The 10th incarnation is Kalki, (36) i.e. the "sword on the horse.""

Während des Interviews äußerte J. John die Meinung, daß "das Ende bald, sehr bald, wahrscheinlich in 27 Jahren (37) stattfinden werde." Er hatte eine Vision, von der er nur soviel verriet, daß er in ihr sechs Könige gesehen habe: die ersten vier waren Hindus, der fünfte war Moslem und der sechste Christ. Worauf sich deren Herrschaft bezog, blieb unklar. Nach dem sechsten König wird auf jeden Fall das 1000-jährige Reich beginnen.

Über seine spekulative biblische Chronologie macht J. John nur knappe Andeutungen: Satan war in Eden eingedrungen (Gen. 3). Jesus kämpfte mit ihm 40 Tage lang und besiegte ihn schließlich (Mt. 4).

Als Jesus gen Himmel fuhr, begann die 1000-jährige Gefangenschaft des Satan (Offbg. 20, 1.2). Nach Offbg. 20,7 soll der Satan nach der Zeit der Gefangenschaft wieder "los werden aus seinem Gefängnis". Nach der Rechnung von J. John ist er es schon seit 973 Jahren. "So we find Satan's rule everywhere, also in the Church and among the faithful." Durch einen Vergleich mit der hinduistischen Zeitrechnung und vor allem der 973 Jahre mit dem Kali-Yuga (38) gibt er seiner Chronologie noch eine besondere Pointe.

Auch die bekannte und beliebte "Blut-Christi-Theologie" bezieht J. John nicht nur auf das AT, sondern auch auf den Hinduismus: "People think that animal blood purifies us from sin. And the scholars of Rikveda refer to a sinless lamb for removal of sins."

Daran würde deutlich, so folgert er in Anspielung auf das Blut Christi, daß auch in Indien die Vorstellung von der reinigenden Wirkung des Blutes eine uralte und tiefsitzende religiöse Idee sei.

Bei aller Beteuerung der Treue zum trinitarischen Dogma weiß auch J. John eigentlich nur von einer göttlichen Person zu reden: "In Hes. 37,5 ff Jesus speaks of a heap of bones. He commanded them and then there was a sound and everything got up and joined."

An anderer Stelle legt er Jesus folgenden Ausspruch in den Mund: "I am the God who created earth, heaven and hades. Everything is possible for me."



Der Sündenfall wird von J. John letztlich auf die Mißachtung des indischen arranged-marriage-Systems durch Adam und Eva zurückgeführt. Diese soziale Regulierung hat für den Durchschnittsinder den Wert eines ewigen göttlichen Gesetzes. (39)

"Why did man sin? The devil asked: "Did God ask you not to eat from this tree?" Whose nature is it to know good and evil? It is a divine quality. Satan in order to make man loose the divine nature which he had, made these two people come together speaking to them words inducing desire and a longing to touch each other. These feelings were called "the tree". - And so it happened that man began sinning. -

In these times there is a divine law and a human law. He who disobeys the divine laws is caught by the human law. Suppose we have a son until he becomes of age the parents attend to him. At the time of his adolescence it is customary to arrange the marriage. But they don't bring the girl at this stage in his house.

Can he go touch the girl? The people and the Gurus will all sit for the ceremony. He can not touch her then. Until the Guru will solemnize the marriage and he (der Bräutigam) will put the tali (40) he cannot touch her. This is the command of God to Adam and Eve. But they did not wait until that day and touched each other and sinned. Therefore Jesus drove them away. If only those people had waited for the word of Jesus he would have given them the fruit of the knowledge of good and evil. - So they had to cultivate the land."

Vom Paradies, das eine Mischung aus himmlischem Jerusalem und Garten Eden ist, hat J. John recht bestimmte Vorstellungen: "When Jesus comes walking around his Kingdom, who were those people walking in front of him and behind him? They are those who do not enter into the worldly life, who are made eunuchs by Jesus and who made themselves eunuchs, who kept themselves holy without living as husband and wife until Jesus, their bridegroom, comes to them (Jak. 1, 18).

Also those who set apart their children for the sake of God are to be called eunuchs made by God (Mt. 19, 12)."

"The people in front of the throne of the lamb must have flesh and limbs. - How can they otherwise wear white garments and carry palmbranches?"

"If there is no thirst how could he give the water of life?" "We will build houses there and settle there."

"Jesus will build his city and put his throne there and we will sit with him."

Wer aber wird in den Genuß des so beschriebenen Paradieses kommen?

"What is the meaning of dying in Christ? Some people spend their money on doctors and magicians. Some die of stomachpain due to adultery. Some due to sexual diseases due to murder and theft. At the funeral they are proclaimed to have died in Christ. Not they but we who live with Christ will be taken in the clouds."

"Henoah, Eliah and Jesus were taken bodily to heaven. Since they were taken in their body we will be too taken like this."

"He will appoint us as priests and pastors also there."

16. J. John ist, das zeigen die Proben aus seinem Buch, ein origineller Denker. Man sollte dabei weniger die Schlußfolgerungen und die systematische Schwäche des Denkens als vielmehr die Methode beachten. Er gehört zu den wenigen seines Bildungsniveaus, die beunruhigt durch die Widersprüche innerhalb der Bibel bewußt Auslegung, Interpretation und d.h. Theologie anwenden. "Ohne Theologie geht es nicht", sagt er. "Aber sie muß vom Geist getrieben sein."

Der Rückzug auf den "Geist" aber erlaubt es ihm, vor der wissenschaftlichen Theologie zugunsten einer spekulativen Theologie auszuweichen: "In Bible School they only ask unnecessary questions!"

In den Voraussetzungen für das "geistliche Amt" fehlt daher auch das Theologiestudium: "A true minister should be totally seperated from the world. He must lead a holy life." Allerdings ist die Ehe kein Hindernis für Heiligkeit. Im einzelnen stellt er folgende Bedingungen: "1. To know God Jesus and to follow his example, 2. to transform the self into the transformed Christ, 3. to hear the truth and to walk according to the truth, 4. to achieve perfection."

IV. 1. Es ist anzunehmen, daß J. John in dieser Charakterisierung des "idealen Amtsträgers" sich selbst sieht. Das wird schon an einer Äußerlichkeit deutlich: das Schultertuch, das ihm beinahe zum Mordwerkzeug wurde (41) ist ihm und anderen heute das Zeichen seiner besonderen Berufung. Er trägt es stets in Ockerfarbe, also der Farbe der indischen "heiligen Männer".

2. Von weit her kommen Leute zu J. Johns meetings. Es ist sowohl der Prediger als auch der Seelsorger und Heiler J. John, der sie anzieht. Er hat seine wöchentliche Hauptveranstaltung (wohl mit Rücksicht auf die C.S.I.) nicht auf den Sonntag, sondern auf den Freitag gelegt. Gegen 20.00 Uhr beginnt der Gesang der Gemeinde. Es wird aus der Bibel vorgelesen und "im Geist" gebetet. Heilungs- und Bekehrungszeugnisse werden vorgetragen. Und jeder, den der Geist dazu treibt, kann predigen. Gegen 22.00 Uhr übernimmt J. John selbst die Führung des Gottesdienstes und bringt ihn nach zusammenfassender Predigt und ausführlichem Gebet gegen 23.00 Uhr zum Abschluß. Die meisten Teilnehmer legen sich an Ort und Stelle, d.h. in dem Versammlungsraum, zum Schlafen nieder. Am nächsten Morgen gegen 5.00 Uhr stehen sie auf, singen und beten und gehen auseinander.

Die jährlichen "conventions" finden ohne Obstruktion der örtlichen C.S.I.-Autoritäten, ja, gelegentlich sogar mit ihrer Kooperation, statt.

3. Viel Zeit verwendet J. John bei diesen Zusammenkünften auf Heilungen. "Für Besessene", meint er, "muß man mindestens eine halbe Stunde beten." Fest steht für ihn: "I have the healing power". Jesus hat ihn zu Beginn seiner

Tätigkeit mit dem Auftrag betraut: "Heal the sick who come to you in my name!"

Er betet über den Kranken, wobei er ihnen die Hände auflegt. Und er segnet mitgebrachtes Öl oder Wasser, das dann zu Hause als "Medizin" verwendet werden kann. In keinem Fall gestattet er die Einnahme irgendwelcher chemischer Medizinen.

4. Alle Amtshandlungen überläßt J. John den Kirchen.

7. J. Johns Auffassung vom "Fasten" hat einen besonderen Akzent: "I do it. But it is not necessary because He has fasted for us. - I fast because I have the ministry of driving out devils and healing and then fasting gives power."

Mit seiner Frau lebt er nach dem dritten Kind und aufgrund einer Offenbarung in gemeinsamem Gebet seit 31 Jahren in sexueller Abstinenz.

8. Die üblichen Tabus gelten auch für J. John. Im sexuellen Leben verlangt er prinzipiell keine besonderen Restriktionen. "But self imposed restrictions can lift holiness."

9. Die überwiegende Mehrzahl seiner Anhänger sind Mitglieder der C.S.I.. Sie gehören offiziell zur Kirche, haben aber bei J. John ihre geistliche Heimat. J. John selbst hält diesen Tatbestand für ganz natürlich.

V. 4. Hinsichtlich eines Nachfolgers für sich ist J. John sehr skeptisch: "This will be very difficult. Unless a man surrenders fully (zu ergänzen wäre: "wie ich") he cannot take up this task."

7. Um sich vor Überlastung zu schützen, hat J. John einige seiner Anhänger gebeten, ihm - vor allem in den Versammlungen - zu helfen. Diese Hilfe geschieht ehrenamtlich. Die Helfer haben keinen besonderen Titel.

8. Die Frage nach irgendwelchen Filialen seiner Arbeit weist J. John sehr entschieden mit der Begründung zurück: "I do not want to make a Church."

9. J. John zählt etwa 150 Menschen zu seinen treuen Gefolgsleuten.

11. Da er sich in dem Hinduviertel von Nazareth niedergelassen hat, gibt er an, daß diesen auch seine besondere Aufmerksamkeit gelte. Er beziffert den Anteil der direkten Hinduconvertiten unter seiner Anhängerschaft mit 25 %. (42)

12. Seine finanziellen Quellen beschreibt J. John so: "No offerings, no tithe, but donations and collection box; foreign friends sometimes give; and specially the healed give, often they make a vow before getting healed."

13. J. John hat sich immer wieder mit Publikationen hervorgetan. In früheren Jahren verfaßte er eine Art Katechismus in Frage-Antwort-Form und ein "Buch" über die Apokryphen. (43)

Von seiner Schrift über das Leben nach dem Tode war oben schon ausführlich die Rede.

VI. 1. J. John empfindet wie kaum ein anderer seinesgleichen den Hinduismus als Herausforderung. Er behauptet, alle verfügbaren Schriften des Hinduismus gelesen zu haben. (44) Er hat Freunde unter den Brahmanen und predigt zuweilen auch in ihren Kreisen. Aber auf die Frage nach der Wahrheit im Hinduismus antwortet auch er sehr ausweichend: "Even if there is some truth, it is difficult for us to say." Und dann folgt eine den Absolutheitsanspruch des Christentums unterstreichende Erzählung: "Hindu saints (rishis) were fasting (tapas). And by this forced Vishnu to give them divine power. After getting this they had a vision of Vishnu. Vishnu appeared on a lotus flower and asked the real reason for their tapas. They told that the world is full of turmoil and they want peace. Vishnu replied that he will take the form of a human being to come and see the situation and that he will bring peace. After ten yugas Vishnu has not brought peace. - But it was proclaimed on the birth of Jesus in Bethlehem. So the fulfillment came through Jesus." (45)

2. - 3. J. John gehört, wie schon erwähnt, offiziell der C.S.I. an. Er weist aber mit Nachdruck darauf hin, daß er seine Arbeit als "spiritual leader" völlig unabhängig von der Kirche tut. Und er fühlt sich im Grunde der C.S.I. geistlich überlegen, wenn er feststellt: "The life of the C.S.I. - people is not what it should be."

4. Die röm.-kath. Kirche möchte er erst gar nicht unter die Kirchen eingereiht wissen: "It is just an association without any spiritual life!"

5. Seine Haltung gegenüber ausländischen Missionaren ist äußerst kritisch: "They all teach some kind of ideology. They can stay in India if they are filled with Holy Spirit. - But they are not!"

6. Die Kooperationsfähigkeit anderer christlicher Gruppen gerät bei J. John unter dieselbe kritische Betrachtungsweise: "All denominations are in one state: C.S.I. says: "Pastor alone!" C.P.M. (46) says the same. What is the difference? - Those who have unity in the Spirit and lead a holy life are the real Christians!"

J. John beteuert in diesem Zusammenhang ausdrücklich, daß er nicht von Pfingstlern herkomme, sondern nur das tue, was in der heutigen indisch-christlichen Situation nötig sei.

8. N.C.C. und W.C.C. sind ihm unbekannte Größen. Nach einer Erklärung meint er, es sei nichts dagegen einzuwenden, vorausgesetzt, die Leute, die sich dort zusammengetan hätten, würden vom Hl. Geist geleitet. - Wer aber kann das feststellen? J. Johns Antwort: "The chosen people!"

9. - 11. "Gute Taten" auf sozialem Gebiet sind nach Ansicht von J. John "etwas Schönes", aber letztlich doch wertlos, "da sie nicht zum Himmel helfen."

Jedes politische Engagement wäre für ihn undenkbar. Er sagt nur: "No politics!!" Den Kommunismus hält er für eine gefährliche Irreführung der Menschheit. Denn: "They cannot improve our relationship with God!"



VII. 1. "I do not want to make a Church." In diesem entschiedenen Widerstand J. Johns gegen die Versuchung einer kirchlichen Überhöhung seiner Arbeit wird die Ernsthaftigkeit seines Ringens um die Erkenntnis der göttlichen Wahrheit sichtbar. Er möchte sein von jeder kirchlichen Obrigkeit unabhängiges Amt als Charismatiker, Interpret der Hl. Schrift, als Seelsorger und (mit geringstem Gewicht!) Heiler in den Gesamtzusammenhang der Kirche eingebettet sehen. Damit widersteht er dem Sog des eigenen Ehrgeizes und den Erwartungen von außen, die faktische Unabhängigkeit organisatorisch sichtbar zu machen. Vor allem aber enthält dieser Verzicht das Eingeständnis, daß die Tatsache der Ausübung eines charismatischen Amtes, das sich selbst in der Lehre als nur unwesentlich von der Herkunftskirche abgehoben versteht, und das Echo, das dieses Amt in einer begrenzten Zahl von Anhängern findet, keine kirchengründende Qualität besitzt bzw. als Fundament für eine Kirchengründung nicht ausreicht. J. John weiß sein Amt als einen Dienst in der Kirche - wenn auch einen in seiner Bedeutung bisher unterschätzten Dienst.

2. Aus den Ergebnissen der Anhängerbefragung lassen sich im Falle J. Johns allerdings einige ungewöhnliche Rückschlüsse ziehen. Zunächst die Daten:

40 Befragungen, davon 25 Frauen und 15 Männer. Durchschnittsalter 41,25 Jahre. Berufsgruppen: 11 Angestellte, (Büro etc.), 7 Kleinbauern, 7 Händler, 5 Kulis, 4 Kirchendiener, 5 Lehrer, 1 Krankenschwester.

Durchschnittsverdienst: Rs. 198,63 - (für ländliche Verhältnisse hoch!), höchstes Einkommen: Rs. 400.--, niedrigstes: Rs. 75.--.

Religiöse Herkunft: 34 C.S.I.-Mitglieder, 5 Katholiken, 1 Adventist und auffälligerweise kein Hindu.

25 der C.S.I.-Mitglieder betrachten sich nach wie vor zu ihrer Kirche gehörig. Die restlichen 15 (d.h. 9 C.S.I.-Mitglieder, 5 Katholiken, 1 Adventist) haben die Verbindung zu ihrer Kirche aufgegeben.

Verteilung auf Kasten: 27 Nadars, 6 Pallars (47), 4 Pillais (48), 3 Maravas (49).

Hauptmotiv, J. John nachzufolgen: 36 nennen Heilung, nur 4 sprechen von seiner glaubenswirkenden Predigt.

Zwischen den Theorien J. Johns und den Erwartungen seiner Anhängerschaft klaffen deutliche Lücken: J. John möchte im Rahmen der bestehenden kirchlichen Ordnung wirken - dennoch haben sich 15 der Befragten von ihren Kirchen losgesagt und betrachten damit J. John als "Kirchengründer".

J. John versteht sich selbst in erster Linie als schriftgelehrten Lehrer und göttlich inspirierten Wahrheitsmittler - seine Anhänger aber sehen in ihm mit einem "Stimmenverhältnis" von 36:4 einen Wunderheiler.

J. Johns Betonung seines Lehramtes gibt ihm auch das Selbstverständnis eines "Hindumissionars" - dennoch befand sich unter den befragten 40 Anhängern kein einziger bekehrter Hindu. Dieses Ergebnis mag teilweise auf

den Zufall der Befragung und die numerische Dominanz der Christen in Nazareth zurückzuführen sein. Trotzdem wird der Schluß erlaubt sein, daß die Zahl der Konvertiten aus dem Hinduismus und damit seine missionarische Wirksamkeit verhältnismäßig gering ist.

Die sozialen Gegebenheiten seiner Anhängerschaft mögen den Hiatus zwischen Selbstverständnis und Rollenerwartung erklären. Die aufgeführten Daten bieten ein Bild von der üblichen "gut kleinbürgerlichen C.S.I.-Gemeinde" mit vergleichsweise leicht gehobenem Lebensstandard und einer ebenfalls vergleichsweise stärkeren Fächerung der Kastenzugehörigkeit. Und in der Tat gehören ja 25 der 34 befragten C.S.I.-Mitglieder nach wie vor der C.S.I. an. Was aber macht sie zu Anhängern J. Johns? Oder anders gefragt: Was ist das "super additum", das J. John zu ihrer Kirchenzugehörigkeit zu geben vermag? - Die meistgegebene Antwort auf diese Frage ist: Heilung. J. John füllt damit - entgegen seinem Selbstverständnis - eine "Marktlücke", d.h. er kommt einem Bedürfnis nach, das die Kirche in ihrer Arbeit vernachlässigt. (50)

Auch als "Lehrer" hat J. John ohne Zweifel einen großen Einfluß auf seine kirchliche Anhängerschaft. Nur wird jemand, der sich zu einer bestimmten Kirche bekennt, entweder stets der Meinung sein, lehrmäßig auf dem Boden dieser Kirche zu stehen oder sich weigern, eine andersartige Beeinflussung einzugestehen - zumal die Beeinflussung das Signum der gleichen Kirchenzugehörigkeit trägt. - Dennoch bleibt ein Widerspruch zwischen J. Johns Selbstverständnis und der ihm entgegengebrachten Rollenerwartung.

3. Wollte J. John Selbstverständnis und Rollenerwartung in Einklang bringen, so müßte er die Verbindung mit der C.S.I. aufgeben und eine eigene "Kirche" gründen.

Eine Folge dieses Schrittes wären (im Vergleich zu denen, die diesen Schritt gewagt haben) Veränderungen in der Zusammensetzung seiner Anhängerschaft. Angehörige anderer Kasten wären zögernder, sich ihm anzuschließen, und das soziale Niveau würde leicht, aber spürbar fallen. Wie in den anderen beschriebenen Fällen würde die Gruppe der Nadars noch deutlicher dominieren.

Aus dem Beispiel J. Johns lassen sich zwei wesentliche Erkenntnisse für das Gesamtverständnis des Phänomens der "christlichen Gurus" gewinnen: Das "gottesunmittelbare Lehramt" besitzt eine Eigendynamik. Wird dieser Tendenz nicht nachgegeben, gerät sein Träger, der Charismatiker, in unauflösbare Widersprüche.

Und: Der "inspirierte Lehrer" gelangt, wenn er den theologischen Konsensus seiner Kirche auf spekulativem Wege verläßt, auch ins lehrmäßige Abseits. Als Konsequenz davon muß er sich entweder damit abfinden, daß seine Lehren nicht in dem von ihm erwarteten Maße ernst genommen werden oder er muß eine eigene "Kirche" gründen. Im Falle J. Johns wird die Tragik einer theologisch unabgesicherten, spekulativen Bibelinterpretation besonders deutlich.

Angesichts der großen Ernsthaftigkeit, mit der J. John sein "Amt" erfüllt, ist das Wort "Tragik" nicht zu hoch gegriffen.

f) Paulaseer Lawrie - Prediger, Wunderheiler, Menschensohn, Gottessohn, Davidssohn (51)

I. "Während die Familie Günther in einem der zwölf primitiv gemauerten, fensterlosen Steinkästen Schutz vor der sengenden Sonne sucht, schreitet der "Hohe Priester" durch das schmiedeeiserne Tor seiner doppelstöckigen, grünrot-gestrichenen Villa im englischen Kolonialstil. Vor dem Portal parken ein amerikanischer Straßenkreuzer und ein indischer "Ambassador" - Autos im Wert von 40.000.-- Mark." (52)

Trotz einiger sensationell aufgemachter Übertreibungen (53) trifft diese Schilderung auf den Ort der ersten Sammlung zur Entrückung, Gandhinagar, zu. Verglichen mit der Unterbringung seiner Anhänger lebt Lawrie dort "fürstlich".

Gandhinagar ist ein Vorort der Provinzstadt Tirunelveli. Um eine Station von All India Radio ist eine Siedlung in durchaus städtischem Stil errichtet worden. Das Gelände liegt in der sich nördlich an Tirunelveli anschließenden Trockenzone. Die staubig-heiße Unwirtlichkeit der Gegend mag der Grund dafür gewesen sein, daß die neue Siedlung sich nicht so entwickelt hat, wie ihre Erbauer es sich erhofft hatten. Auf jeden Fall war Lawrie in der Lage, etwa ein halbes Dutzend leerstehender Häuser zur Unterbringung hauptsächlich der Ausländer dort anzumieten, als sich seine Endzeitgemeinde um ihn zu sammeln begann.

Im Frühjahr 1971 waren mit der Familie Mengel (54) die ersten Deutschen nach Gandhinagar gekommen. Bis zum September 1971 wurden nach Lawries Angaben (55) weitere 100 Ausländer in Gandhinagar untergebracht.

Etwa eineinhalb Jahre später zog die inzwischen leicht zusammengeschrumpfte Ausländergruppe zu und mit Lawrie in die "Wüste". Damit ist der schon seit längerem in Lawries Besitz befindliche "Manu-Jothi-Ashram" gemeint. (56)

Um diesen Ort, von dem die "Erleuchtung der Menschheit" (so die Bedeutung des Namens "Manujothi") ausgeht, zu erreichen, fährt man zunächst von Tirunelveli aus nach Nordwesten in Richtung Tenkasi. Nach ca. 10 km biegt man nach Westen auf einen nach Mukudal führenden "Feldweg" ein und erreicht nach einer Fahrt von ca. 3 km eine Gruppe von einfachen, aber soliden (Ziegeldächer!) "indischen Landhäusern". An diesen Platz hat Lawrie alle (auch die asiatischen) Ausländer und einige Inder seiner Gruppe gebracht. Er selbst wohnt auch dort. Der Ashram ist zwar ohne elektrischen Strom, besitzt aber eine Telefonverbindung. Der Brunnen ist ausreichend, um in der unmittelbaren Nähe der Häuser etwas Ackerbau zu betreiben. Nach Aussagen Lawries (57) war dies durchaus nicht immer der Fall. Der Ashram, ursprünglich ein Farmhof, (58) soll demnach von seinem früheren

Besitzer wegen chronischen Wassermangels verlassen und veräußert worden sein. Die jetzige Wasserfülle sei auf ein Gebet Lawries und ein daraufhin prompt folgendes Wunder Gottes zurückzuführen. Anhänger Lawries sehen darin die Wiederholung des alttestamentlichen Wasserwunders in der Wüste. (59)

Der ergiebige Brunnen läßt den sonst "wüstenartigen", vom Regenschatten der Western Ghats benachteiligten Landstrich, der, abgesehen von einigen Palmyrabäumen, nur für die kurze Zeit der Regenmonate nutzbar ist, wie eine Oase wirken. Einige große Bäume und Palmenblattdächer geben seinen Bewohnern hinreichend Schutz vor der sengenden Sonne. Die Unterbringung ist sehr beengt (pro Raum 3 - 4 Menschen); aber sie ist dadurch ausreichend, daß man sich tagsüber immer im Freien aufhalten kann. Lawrie bewohnt mit seiner Familie das älteste, aber auch geräumigste "Haus" auf dem Grundstück. Alle freien Wände sind mit Bibelsprüchen verziert. Eine offene Gebets"halle" dient als Versammlungsort. Mit einem kleinen Lastwagen werden die nötigen Lebensmittel von Tirunelveli herangeschafft. Es gibt eine "indische" und eine "westliche" Küche.

Trotz dieser Verlagerung des Zentrums nach Sathianagar, (60) wie Lawrie seinen Ashram zunächst nannte, hat er noch zwei oder drei Häuser (61) in Gandhinagar behalten. In ihnen wohnen die besser gestellten unter seinen indischen Anhängern. Das Gros seiner indischen Anhängerschaft hat er in der Hafen- und Fischerstadt Tuticorin untergebracht. Die sich aus Angehörigen meist sehr niedriger und unbemittelter Bevölkerungsschichten zusammensetzende und vor allem nicht allzu beständige Gruppe hat in Tuticorin die ihrem Milieu entsprechenden Unterkünfte.

So wartet die von Paulaseer Lawrie als "Brautführer" angeführte "Braut Christi" an drei zwar benachbarten, aber doch voneinander räumlich getrennten Orten auf das nahe bevorstehende Ereignis der Verwandlung in himmlische Leiber.

II. 1. "I am", so schreibt Paulaseer Lawrie an Indira Gandhi, "an Indian Christian by birth and was born in Letchimi Estate, Munnar, Kerala State belong to Nadar Community, brought up in a village Nazareth, situated in Tirunelveli Dt., South India, to Mr. S. Devarasiah and Mrs. Nesammal Devarasiah on 24th February, 1921." (62) Sein Biograph und glühender Verehrer L.D. Dale weiß allerdings von der Herkunft Lawries aus der Kaste der Nadars nichts zu berichten. Bei ihm liest sich der entsprechende Passus so: "His forbears hail from Cochin (63). ... He is of the Jewish stock - a splinter group of the Israelits scattered all over the world, and of the tribe of Judah in the lineage of Nathan." (Dale meint damit den leiblichen Sohn Davids, 2. Sam. 5, 14 und Vorfahren Jesu "in der Form des Menschensohn", Luk. 3, 31.)

"His predecessors settled in the Kanyakumari District ... at the ancient port Puwar, which was the Ophir of Biblical days." (64) Dales Begründung zu dieser Behauptung ist ein Gemisch von Anklängen aus lokaler Geschichts-



kenntnis und vagen biblischen und sprachlichen Assoziationen.

Der folgende Abschnitt macht die Herkunft der sprachlichen Assoziationen zu Nathan, dem Davidssohn, deutlich: "During the suzerainty of the Travancore Kings, a persecution arose in these parts. To suppress these people, a government edict was promulgated that the women of this sect will not wear any covering dress above their waist." (65)

Wie aber jeder Kenner südindischer Geschichte weiß, war es die "toddy-tapper"-Kaste der Nadars, die in die "uppercloth riots" verwickelt war und die hier mit "this sect" als die Nachkommen Nathans vorgestellt wird. Aus "Nadar" wurde "Nathan" und zwar mit dem Zweck, Lawrie auch blutsmäßig als "Davids Sohn" darzustellen.

Diese sprachliche Konstruktion stammt nicht von Dale, (66) sondern von Lawrie selbst und dessen Kenntnisse von den Versuchen, durch Herkunftslegenden die Kaste der Nadars aufzuwerten.

Was aber bewog Lawrie, dem kenntnislosen Ausländer die Nathansversion seiner Herkunft wohl mehr zu suggerieren als direkt zu erzählen und gleichzeitig gegenüber der durchaus informierten (oder leicht zu informierenden) Ministerpräsidentin seines Landes sich als das auszugeben, was er ist, nämlich ein gewöhnlicher Nadar? War es bewußter Betrug oder das Fasziniertsein von der eigenen Person und der Reiz der guten Gelegenheit?

Derartige Überlegungen verlassen einen nicht, solange man (als Außenstehender!) mit Lawrie zu tun hat. Schon seine äußerliche Erscheinung erweckt zwiespältige Reaktionen. Der unersetzte und immer noch muskulöse Mann, der sich beim Erzählen von Witzen vor Vergnügen auf die Schenkel oder anderen auf die Schulter schlägt, zeigt keine Spur von der Weltentsagung, die er predigt. Das Auffälligste an seinem Äußeren sind seine Augen mit ihrem harten, zupackenden, aber zugleich unruhigen Blick. Die altersbedingten hellen Ringe um die Iris der Augen und dazu das sehr dunkle Gesicht verstärken den Eindruck des "stählernen Blickes" noch. Ohne Zweifel spricht aus diesen Augen ein ungewöhnliches Maß an Energie, aber auch ein rastloses Umhergetriebensein und eine gehörige Portion an Intelligenz - zumindest aber Schläue. Lawrie erscheint dem außenstehenden Beobachter als das, was der deutsche Volksmund einen "großen Jungen" nennt, mit aller Begeisterungsbereitschaft und Fähigkeit zum tiefen Gefühl, aber auch aller Skrupellosigkeit und Prahlucht dieses Alters. Nimmt man zu dieser ungeklärten Wesensart eine lange und reiche Lebenserfahrung sowie eine mehr triebhafte als gezielte Willenskraft und Unternehmungslust und dazu einen wachen Geist, so sind die charakterlichen Grundzüge dieses Mannes hinreichend erklärt. Das Zwiespältige seines Wesens wird durch eine typisch orientalische Eigenart, nämlich die Fähigkeit des Denkens in miteinander unverbundenen Blöcken (67) verstärkt. Dazu ein Beispiel: Die Gelegenheit der ersten Begegnung mit dem Vf. nutzte Lawrie dazu, diesem einen langen "Vortrag" über Entsagung und Vorbereitung auf das nahe Weltende zu halten. Dabei wiederholte er immer wieder die Aufforderung, alles Planen für die

Zukunft aufzugeben. Als das Thema gewechselt und einige Zeit vergangen war, ergab sich eine günstige Gelegenheit für die Kontrollfrage. Zwei der drei Söhne Lawries gingen über das Grundstück. Der Vf. fragte Lawrie, was er mit diesen offensichtlich intelligenten Jungen vorhabe. Die Antwort kam prompt: "I am planning to send them for higher studies to U.S.A." (68)

Der Name "Natan" taucht nach Dale in Lawries Familie schon bei dessen Urgroßvater Sudalaimadan Natan (69) auf. Sudalaimadan war der erste Christ in der Familie. Es ist jedoch anzunehmen, daß er den noch heute üblichen Kastenbeinamen "Nadar" trug (woraus Dale in seiner Ahnungslosigkeit und aufgrund von Angaben Lawries "Natan" gemacht zu haben scheint). Diese Vermutung trifft umso mehr zu, als Sudalaimadan Nadar (Natan) der hinduistische, Swamiadan (ohne das doch angeblich jüdisch-christliche "Natan") aber der christliche Name des Urgroßvaters war, den er bei seiner Taufe angenommen hatte.

Lawries Großvater, Suvishesha Muthu Ponnuswamy war Bäcker. Er beherrschte seine Muttersprache Tamil in Wort und Schrift so gut, daß er in der Lage war, darin Unterricht an Missionare zu erteilen. Ein Gönner der Familie, ein Regierungsbeamter auf Ceylon namens Lawrie Muthukrishna hatte die Erziehung von Lawries Vater, Rasiah, übernommen. Aus Dankbarkeit dafür, daß der Bäcker Ponnuswamy ihm anlässlich einer Indienreise aus seiner finanziellen Verlegenheit geholfen hatte, ließ er dessen Sohn Rasiah bis zum Lehrer an einem Polytechnischen College ausbilden. (70) Dieser wechselte aber bald den Beruf und wurde Sekretär des General Manager einer ceylonesischen Firma. In dieser Zeit schloß er sich der Heilsarmee an. Er heiratete die Tochter eines seiner älteren Kollegen aus Munnar, Sündindien, und ließ sich einige Zeit auf einem seiner Firma gehörenden Tea Estate bei Munnar nieder. Nach der Geburt seines Sohnes Paulaseer, (71) den er nach seinem Freund und Gönner auch Lawrie Muthukrishna nannte und der in der anglikanischen Kirche von Munnar getauft worden war, zog er zurück nach Ceylon.

Es sei in diesem Zusammenhang noch vermerkt, daß Lawries Großvater mütterlicherseits besondere Kenntnisse volkstümlicher Medizin besaß, die ihm ein unbekannter Rishi vermittelt haben soll.

Aus der mit zahlreichen Erzählungen von wunderbaren Errettungen, wie z. B. durch vom Himmel herunterfallende Blitze (72) und unsichtbare Hände (73) ausgeschmückten Darstellung von Kindheit und Jugend Lawries lassen sich folgende Fakten herauslesen: Erster Schulunterricht in einer methodistischen Schule in Colombo, Übersiedlung nach Nazareth im Tirunelveli Dt., allein mit der Mutter und den Geschwistern, Entwicklung zu einem der Dorfrowdies von Nazareth, aufkommender Haß gegen die Autoritäten in der örtlichen Kirche.

Zu letzterem folgendes Zitat aus Dales Biographie: "Bro. Lawrie recalls this with revulsion even to this day. In a church elder's home he witnessed the black act of witchcraft. The evil spirit that had been commissioned to

destroy another family was offered eggs and blood of animals which it gobbled up. Having done these satanic deeds to his neighbours, this church elder and his family were the first to the church on following Sunday with hypocritical long faces and "holier than thou attitude" towards others of the congregation." (74)

Die Aufzählung der biographischen Daten in Dales Schilderung geht weiter mit der Erwähnung von Erziehungsschwierigkeiten, die auf die seltenen Besuche des Vaters von Ceylon her zurückgeführt werden, und die sich daraus ergebende Unterbringung in einem Internat. Es folgt die Erwähnung von kleinen Diebstählen und einer fürwitzig frechen Art, vor allem Autoritäten gegenüber, sowie die Erwähnung einer lebensgefährlichen Typhuserkrankung, die ihm die erste Gottesvision bescherte und ihn zu einer Besserung seines Lebens veranlaßte.

Als Schüler am St. John's College in Palayamkottai tat er sich vor allem als Fußballspieler, who "would rather kick the man than the ball", hervor. (75) "After finishing the intermediate class of University studies, he went over to Ceylon and took up Commercial Subjects for one year." (76) "Boxing, wrestling, ju-jitsu became as important to him as was football." (77) Im Wesley College von Colombo erwarb er das London Matric Certificate. Er wechselte über zum berühmten Christian College von Tambaram (Madras), um dort den Bachelor of Arts Grad zu erwerben, geriet aber wegen rowdyhaften Verhaltens in schwere Konflikte mit den dortigen Autoritäten. (78) Ein Versuch, in die Armee aufgenommen zu werden, scheiterte. Dagegen gelang es ihm, einen Platz im St. Xavier's College in Palayamkottai zu erhalten.

Wegen aktiver Beteiligung an der "Quit India"-Bewegung und seiner Arbeit für die Nationale Kongreßpartei in einer äußerst provokativen Weise (79) wurde er vom College entfernt und später auch von der Polizei gesucht. Er konnte nach Ceylon entkommen.

Dort verdingte er sich als Büroangestellter in einer Teeplantage. Innerlich umhergetrieben, sympathisierte er bald mit einer, bald mit einer anderen Weltanschauung. Er wurde Kommunist, beschäftigte sich mit dem Hinduismus, dem Islam, dem Buddhismus und geriet schließlich unter pfingstlerischen Einfluß. Diese Entwicklung war von der Neigung seiner Mutter zum Pfingstlertum schon vorbereitet worden. (80) Von da an häuften sich direkte Offenbarungen in Form von Visionen, Auditionen und wunderbaren Errettungen aus Gefahr.

Dennoch blieb Fußball "his god and playing the game" sein Gottesdienst. (81) Ein lukrativer Wechsel des Arbeitsplatzes gab ihm die finanzielle Basis für eine Ehe. Gott handelte der verbesserten Situation entsprechend: "He kindly revealed to him his future wife in a series of four dreams." (82) Er heiratete am 26.5.1947. Kurz zuvor war er in eine Gerichtsverhandlung um eine Schlägerei verwickelt gewesen.

Als Grund dafür, daß er plötzlich seinen einträglichen Posten aufgab und 1949 nach Indien übersiedelte, gibt er ein Gelübde anlässlich einer Krankheit seines ältesten Sohnes an. (83) Dieser Sohn war geboren "in the Tamilmonth of Chitrai (May) and according to the astrological calculations, it was predicted that the father would die before the child would walk." (84) Aber Gott half den Astrologen zu widerlegen, den wahrscheinlich Lawrie selbst um seine Dienste gebeten hatte. Auf der Fahrt nach Indien entdeckte Lawrie seine exorzistischen Kräfte. Er befreite ein Mädchen von dämonischer Besessenheit. "This incident", schreibt Dale, "prompted Lawrie to study about these demons and evil spirits of which many do not believe these days." (85)

Nach einigen Umwegen gelang es ihm, in dem berühmten Christian Medical College Hospital von Vellore einen entscheidenden Posten in der Verwaltung zu erhalten. Auch seine Frau bekam Arbeit als Diätköchin.

In Vellore hielt sich Lawrie weiterhin an die Pfingstler. Am 3.3.1952 empfing er die Geisttaufe. Er sprach in Zungen, heilte Kranke und entdeckte in sich die "Gabe der Unterscheidung der Geister", indem er die heimlichen Sünden der Menschen aufzudecken in der Lage war.

2. Eine lebensgefährliche Erkrankung an Diphtherie im Jahre 1953 bildete den äußeren Rahmen für das entscheidende Berufungserlebnis. Lawrie schildert diese Begebenheit im Nachhinein mit folgenden Worten: "That night I had a vision of a great train with a countless number of carriages full of dead bodies, maimed and sick people. Carriage after carriage with dead bodies were added. My soul came out of my body and I saw Jesus Christ, and He spoke to my soul, "Do you remember the promise you made four years ago, when your son was suffering from the same disease?" I said "Yes Lord, I promised to serve you all my life with my wife in India". Then He asked me, "Have you done so?" I said, "No." Then He commanded, "I require your entire life and your wife's too." Then I asked, "Lord, what about feeding my wife and three children?" The Lord replied, "Leave that to me, I will look after you and all if you will believe me." In an awe inspiring voice Jesus Christ said, "Decide between these two - your life today, or your promise that you will serve me fully with your household." Then I wept and said, "Heal me Lord, We will serve thee forever." The Lord healed me instantly. Then I saw a vision of a train with many cars and all compartments filled with living people of all colours and races; and the train was driven by a gruesome person. Compartment after compartment were being dropped off into a pit of fire. Then Jesus put His arm on me and commissioned me and said, "Son, I am sending you to them. Do not bother if they listen or not. I will judge them by your words. I have blessed your hand like the rod of Moses and will take you all over the world." (86) Und an anderer Stelle fügt Lawrie dem die Bemerkung hinzu: "I never knew the meaning of it then." (87)

Lawries Frau hatte während der Krankheit ihres Mannes, um Gott zu einer Heilung zu bewegen, all ihren Schmuck fortgeworfen. Lawrie selbst verließ seine einträgliche Arbeit. So stand die Familie mittellos da. Jesus "belohnete" diesen Gehorsam, indem er zwei ganze Wochen bei der Familie in deren



bescheidener Notunterkunft zu Gast blieb. (88)

Am Tage aber, an dem Lawrie gekündigt hatte, sprach Gott die alles Weitere bestimmenden Worte der Berufung: "This day I have become your Father and you are my Son." (89)

"Although", so kommentiert sein Anhänger Dale dieses Berufungswort, "he did not realise fully the tremendous importance of this statement, he was highly elated spiritually, and had a great peace in his soul from that time of." (90)

Von Mr. V. Satyanesan, dem früheren Rektor eines C.S.I. Teacher College, kann man erfahren, was Lawries Biographie verschweigt, nämlich, daß Lawrie keineswegs nach Verlassen seiner Arbeit in Vellore völlig ohne Hilfe und Freunde dagestanden hat. Er selbst, Mr. Satyanesan, der als C.S.I.-Mitglied bis heute den Pfingstlern nahesteht, hatte Lawrie mit seiner Familie zu sich nach Nagercoil genommen und ihm alles zur Verfügung gestellt, was er für sein Leben und seine beabsichtigten Evangelisationskampagnen brauchte.

Während dieser Zeit, so berichtet sein Biograph, sang sein dreijähriger Sohn Deyavoo eines Nachts im Schlaf das englische Lied "Jesus never fails" mit der tiefen Stimme eines Mannes. Seit dieser Zeit macht Lawrie "Jesus never fails" zu seinem Lebensmotto.

Es waren weniger seine Predigten als seine Gabe des Heilens, die ihn bald bekanntwerden ließen. Er reiste als Prediger und vor allem Heiler in Südindien und in Ceylon von Ort zu Ort. Dabei predigte er durchaus auch in den C.S.I.- und anderen Kirchen. Seine Anhänger setzen diese Predigten mit denen gleich, die Jesus in den Synagogen seiner Zeit gehalten hat. (91)

Bischof Gnanadhasan hatte ihm für die Kaniyakumari Diözese und Bischof Chellappa für die Madras Diözese die Predigtlizenz erteilt, nachdem sie verschiedentlich Gutes über die Wirkung der Erweckungspredigten Lawries gehört hatten. "His ministry had started in full power." (92) Nicht unwesentlich für die Entwicklung des Arbeitsstils von Lawrie war die Begegnung mit William Marrion Branham in Bombay (93) und mit Billy Graham in Palayamkottai. (94)

Lawries Wirksamkeit konzentrierte sich zunächst hauptsächlich auf den ländlichen Raum der Südspitze Indiens. Es kam zu Gründungen von "Prayer Houses" unter seiner Führung. Eines davon wurde in Nazareth gegründet. Mit Schmunzeln erzählt Lawrie, wie Satyah (95) damals versuchte, ihm in Nazareth Schwierigkeiten zu machen. Lawrie reagierte eindeutig: Er verprügelte Satyah. Dieser ließ sich bald darauf von Lawrie taufen. (96) Gleichsam in Konkurrenz zu seinem Freund und Gönner Satyanesan, der bis heute eine vielgelesene christliche Jugendzeitschrift herausgibt, begann Lawrie damals eine eigene Zeitschrift unter dem Namen "Healing Leaves" zu publizieren. Es kam daraufhin zu Auseinandersetzungen mit Satyanesan.

Die Hauptaufgabe dieser Zeitschrift war es, den Lesern immer aufs neue vor Augen zu führen, daß "at every meeting (of Brother Lawrie) (97) the power of God was in such abundance that many went away bodily and spiritually healed." (98) Zahllose "Zeugnisse" belegten Lawries Begabung mit "göttlichen Kräften". Das Zeugnis von Chellam Asan (99) sei hier in vollem Umfang wiedergegeben: "I am a native of Semponvillail. I indulged in witchcraft and native treatment (medicine) and knew all kinds of selfdefence arts. After severe fasting I got the control of Goddess "Pathirakali" (100) and was able to produce currency, flowers, scent, etc. miraculously. I challenged servants of God if they could do so. I did witchcraft in many Hindu and Christian homes. When Brother Lawrie came for meetings here, I questioned him from the Bible, and when he asked me what I should be prayed for, I asked him to pray so that Jesus will be with me always, just to fool him. That night at 12 the local Pastor, Brother Lawrie, his brother and myself went to pray for a sinking child. At that time goddess "Pathirakali" in me attacked Brother Lawrie several times, when we came to a cross road. I also in the power of the devil went to assault him, but by the power of the Blood of Jesus I fell on the road and saw the Cross of Jesus on the southwest sky. Jesus saved me and now I am his child." (101)

Die Erklärung für die kraftvolle Überlegenheit Lawries über die Göttin "Pathirakali" ist durch eine Abwandlung des Satzes von Chellam Asan "After severe fasting I got the control of goddess "Pathirakali"" gegeben. Im Falle Lawries müßte es heißen: "After the 40 days' fasting I got the power of God." Lawrie selbst drückt sich so aus: "I realised I should receive God's power ... I had prayed for a dead person and she came back to life." (102) Es würde nicht christlichem Stil entsprechen, die Worte "I got the control of Jesus" zu benutzen. Aber die Sache ist die gleiche.

Der endgültige Bruch mit der C.S.I. kam, als bekannt wurde, daß Lawrie Wiedertaufe zu propagieren begann und als ersten Täufling seine eigene Mutter getauft hatte. Die Predigtlizenzen wurden entzogen. Schon vorher waren wiederholt Klagen über Lawries "Selbstherrlichkeit" und seine "Starallüren" bei den Bischöfen eingegangen. Bischof Chellappa stellte Lawrie in einem offenen Brief in eine Reihe mit Bhakt Singh und N. Daniel.

Die große Chance kam für Lawrie, als er 1959 eine Einladung erhielt, in Glasgow an der "International Conference on Healing" teilzunehmen. Die Sache war für ihn insofern schwierig, als ihm nur die Hinreise erstattet wurde. (103) Er kam in England gut an. Durch einen spektakulären Heilungsfall wurde man auf ihn aufmerksam. In seinem Selbstgefühl auch auf internationalem Boden gestärkt, beschloß er, nicht sogleich nach Indien zurückzugehen. Ohnehin reichte das Geld, das er sich durch harte Handarbeit verdient hatte, nicht weit. So fuhr er zunächst nach Holland. Es gelang ihm, sich pfingstlerischen Kreisen anzuschließen. Aber auch von der Reformierten Kirche Hollands erhielt er Einladungen.

Sein Ziel war Amerika. "Auf wunderbare Weise" (104) gelangte er zu der für die Überfahrt nötigen Summe. Die Anschriften von Repräsentanten der

Assemblies of God, die er sich beschafft hatte, halfen ihm in New York wenig. Jesus selbst tröstete ihn, als er enttäuscht auf einer Parkbank saß. (105) Erst in Springfield bekam er Kontakt mit Pfingstlern. Aber der gesamte Aufenthalt in Amerika war nicht das, was sich Lawrie von ihm erhofft hatte. Man gab ihm zwar Gelegenheit zum Predigen, aber wiederholte Versuche, sich einer der Gruppen als deren potentieller indischer Repräsentant anzuschließen, schlugen fehl. Allein bei Oral Roberts Führungsstab hatte er Glück. Dort erhielt er das Versprechen finanzieller Unterstützung seiner Arbeit. Oral Roberts selbst nahm sich nicht die Zeit, mit ihm zu sprechen.

Zukunftsbestimmend wurde die Begegnung mit Branham. (106) Eine historisch verlässliche Rekonstruktion ist anhand der Erzählungen und schriftlichen Berichte nicht möglich. Daher seien hier die wichtigsten Abschnitte aus Dales Biographie wiedergegeben: "While sitting at the meetings, (107) Brother Lawrie felt the dictates of God that he must go to Chicago ... the voice of God said, "Go and see my prophet, William Branham before leaving for India" ... There were about 500 people gathered at Brother Branham's place ... Brother Branham came there and called out, "Lawrie, come here." Brother Lawrie was taken by surprise as there was no chance of anyone giving his name to the prophet ... Brother Branham declared publicly, "Here is a man who will not be satisfied with anything but God."'" (108) Nach einem überraschend langen Gespräch unter vier Augen "a photograph was taken of Brother Branham as he put his arm around Brother Lawrie." (109) Ein Bild, das Lawrie und Branham auf diese Weise zeigt, dient den Branham-Verehrern unter Lawries Anhängern als augenfälliger Beweis für die Richtigkeit von Lawries Lehre. Es wird massenhaft publiziert und verschickt.

Als Branham an einem der nächsten Tage Menschen taufte, die zu ihm gekommen waren, trat Lawrie vor und bat, ebenfalls getauft zu werden. Dazu sprach Branham die prophetischen Worte: "My Son, I send you as a different man. Many people will come to the feet of Jesus through you. Go back. Don't stay here. Great signs and wonders will follow you. Thus saith the Lord." (110)

Branham bezahlte Lawrie die Rückreise nach Indien. Auf der Fahrt über Japan gaben ihm zwei als "frivol" bezeichnete Mädchen zweihundert Dollar für seinen Lebensunterhalt. Dale schließt diese Schilderung mit dem bezeichnenden Satz ab: "No doubt when these two frivolous girls stand before the judgment seat, they will be richly rewarded for this, since he will be the judge." (111)

Lawrie selbst urteilt nachträglich über seine Begegnung mit den großen Erweckungspredigern Amerikas: "The only man with light was Brother Branham, the prophet." (112)

Nach seiner Rückkehr nach Indien im Juli 1960 hat Lawrie aber doch nicht gezögert, das versprochene Geld des "Oral Roberts Evangelistic Association Youth Team" zu gebrauchen. Es folgte die Zeit der großangelegten evange-

listischen Kampagnen. "Mass-Salvation-Healing Campaigns" wurden in Trichy (113), Calicut, Madurai, Bangalore, Salem, Mysore, Vellore, Canjeevaram, Coimbatore und an anderen Orten Süd- und Mittelindiens abgehalten. "The Elventh Hour" brachte Berichte von spektakulären Bekehrungen und Heilungen - und vor allem Fotos von Lawrie als Prediger, Heiler und Sieger über Teufel und Dämonen. Ein Bewunderer Lawries schreibt in der Januar-April 1964-Ausgabe: "As the time of the meeting draws near every day vast crowds from all walks of life begin to pour in and in a short time the grounds are jammed to capacity - a unique feature unheard of in history. Another unique feature is that no police help of any sort has been sought for at any time for the protection of these great crowds. It is strange to notice that as Brother Lawrie gets on the platform and begins to deliver Holy Spirit-anointed messages, even a child stops crying and there is pin-drop silence. It is evident that a supernatural power - the power of our Lord and God Jesus Christ - falls on the people and keeps them attentive and responsive. As the power begins to fall on the people, men women bound by evil spirits stir out from their places in the crowd and come running to the platform. As they approach the platform, the Holy Spirit controls them and allows the meeting to proceed without disturbance. At the end, these demon possessed people are delivered by God through ... prayer offered by Brother Lawrie."

Lawrie hatte auch prominenten Besuch. So traten Oral Roberts persönlich und Ewald Frank, der westdeutsche Vertreter Branhams, als Gastredner bei seinen Versammlungen auf. Mit einer Massenveranstaltung in Madras im Juni 1966 erreichte Lawrie den Zenit seines Ruhmes und seiner Popularität. Mehrere tausend Menschen (114) waren zusammengeströmt, um Lawrie zu hören oder von ihm geheilt zu werden. Auch unparteiische Augenzeugen berichten von einer beispiellosen Bewegung, die die Stadt Madras erfaßt hatte. Lawrie war in diesen Tagen das Gesprächsthema der Stadt. Man sang in den Bussen die Erweckungslieder der Veranstaltung des Vorabends. Lawrie gewann eine große Anhängerschaft in allen Schichten der Bevölkerung. "In those days the Lord mightily used him!" ist das generelle Urteil über den Lawrie jener Zeit. Der im Vergleich zu anderen indischen unabhängigen Erweckungspredigern und Wunderheilern beispiellose Erfolg hat Lawrie selbst wohl am meisten beeindruckt. Bei jeder passenden und unpassenden Gelegenheit erzählt er von seinen großen Zeiten in Madras.

Wer sich in Indien - vor allem unter indischen Christen - als prominente Figur profilieren will, muß nicht nur Kontakte mit dem Ausland, sondern mindestens eine Reise ins Ausland (Amerika und Europa) aufweisen können. Jede weitere Reise ist ein zusätzlicher Prestigegewinn.

So nahm Lawrie die Einladung von Frank, im April 1967 mit seiner Frau nach Deutschland zu kommen, sicher mit Freuden an. Er trat in mehr als 30 Städten Deutschlands, Österreichs und der Schweiz als Redner in den von Frank organisierten Veranstaltungen auf. (115) Er wurde auf dieser Reise vor allem mit den europäischen Anhängern Branhams bekannt, deren



Anschriften er soweit wie möglich notierte. Einige dieser Leute warten heute mit ihm im Manujothi Ashram auf die nahe Entrückung.

Beide Lawries reisten zunächst noch weiter nach London. Dort trennten sie sich. Während Frau Lawrie nach Indien zurückkehrte, flog Lawrie selbst weiter nach Amerika. Im September 1967 landete er in New York. Dieses Mal kam er mit dem Ruf eines erfolgreichen Predigers in die Staaten. Die enge Bekanntschaft mit Frank hatte ihm die Branhamkreise endgültig geöffnet. Er wurde unter ihnen (vornehmlich in Chicago und Ohio) herumgereicht. Dale lernte ihn bei dieser Gelegenheit erstmalig kennen. Er schreibt über dieses Zusammentreffen: "For about one week we were blessed with the opportunity of becoming acquainted with this "Great Person" as he had been referred to by Brother Branham. (Of course Brother Branham was not permitted to reveal his identity at that time since he had come "as a thief")." (116)

Über Südamerika und die westindischen Inseln kehrte Lawrie nach Indien zurück. Bei den wiederaufgenommenen Veranstaltungen in Kolar Gold Fields, Bangalore und mehreren Orten in Kerala blieb der frühere Erfolg aus. Hatte die erneute Reise nach Amerika ihn in den Augen der einfachen Leute, die die Masse unter seiner Anhängerschaft darstellten, korrumpiert? Das Gerücht, er sei inzwischen ein dollarschwerer Mann geworden, sprach sich schnell herum. Das verschaffte ihm zwar Respekt, nahm ihm aber das Vertrauen unter den Massen. Er war jetzt endgültig nicht mehr einer der ihren. Besonders für die vielfach unbeachteten Schichten der christlichen Bevölkerung war die von ihm angenommene Rolle eines Anwalts gegen die Funktionsäre eines denominationellen Kirchentums unglaublich geworden. Auch Lawrie versuchte nichts weiter als "sein Schäfchen ins Trockene zu bringen". Bewundert wurde allenfalls der Erfolg, den er dabei hatte.

Die praktische Folge dieser Entwicklung war es, daß er sich mehr und mehr auf seinen Ashram zurückzog. Er selbst interpretiert diesen Zustand so: "I returned to India with God and His work and lost all popularity as I refused to walk with the crowd and people of the day." (117)

Vielleicht bestand für ihn wirklich keine Notwendigkeit mehr, den Massen nachzulaufen - nicht nur in finanzieller Hinsicht, sondern auch im Blick auf eine "deeper truth". (118) "The picture I had in mind", schreibt er nach seiner Rückkehr, "was different." (119) Sicher war, daß sich ihm die Gemeinde Branhams in einem völlig veränderten Bild dargeboten hatte. Der "Botschafter" des letzten "Gemeindezeitalters", in dem viele seiner Anhänger die Nähe des angekündigten Weltendes und den Beginn des Milleniums mit der Verherrlichung der "Braut" persönlich garantiert sahen, war am 24. Dezember 1965 an den Folgen eines Autounfalles, den er am 19. Dezember erlitten hatte, gestorben. Sie konnten sich mit dieser unfassbaren Katastrophe nicht abfinden. Er hätte nicht sterben dürfen, bevor er nicht seine Arbeit in die Hände des wiedergekommenen Christus gelegt hätte - wie es auch Johannes dem Täufer vergönnt gewesen war, das Kommen des Messias, das er vor-

bereitet hatte, zu erleben. Ja, er hätte überhaupt nicht sterben dürfen, sondern mit der "Braut" entrückt werden müssen, "ohne den Tod zu schmekken". - War jetzt alles falsch, was Branham gelehrt und man selbst geglaubt hatte? Oder würde er nach den apokalyptischen "dreieinhalb Zeiten" (also in Jahren gerechnet - im Juni 1969) auferstehen? Ohne Zweifel hat Lawrie bei seiner zweiten Amerikareise die große Leere und Ratlosigkeit, aber auch den starken Erwartungsdruck und die Bereitschaft, nach jedem lehrmäßigen Strohalm zu greifen, klar gesehen. Dieses Vakuum wird seine Wirkung auf ihn nicht verfehlt haben.

Die dritte der von Lawrie in Anspielung auf Paulus als "Missionsreisen" (120) bezeichneten Fahrten nach Amerika begann er im Juni 1969. "The call (of God) (121) came as an invitation for him to attend the Kanuga Conference (Hendersonville, North Carolina) by a group of Brother Branham's followers." (122)

Die folgenden Ereignisse sollen in Lawries eigenen Worten wiedergegeben werden: "After the meetings were over I returned to Ohio with the Dales' family and casually one evening on the 18th of June, 1969 ( 3 1/2 years exactly since Brother Branham met with the accident) I was asked to preach in the meeting held at the basement of Brother and Sister Jingst's home. I took the verse Psalms 23:1 and the anointing was great that night. Suddenly one Mr. Clarence Holsinger came into the basement after smoking. He was hearing the message and suddenly he saw two flames of fire (thousands of candle power reddish orange amber coloured) coming from my eyes and he saw me disappear and a figure in a bright light more powerful than sunlight appeared and he could not move his head until he surrendered his life to Jesus Christ." (123)

Holsinger wurde von einem Tumor geheilt, ließ sich von Lawrie taufen und gab das Rauchen auf.

Aber "Brother Lawrie spent a sleepless night pondering over the strange incident ... The voice of God, however, was pointing to the Bible verses Rev. 1:14, Daniel 10,6 Rev. 2:18 ... and Rev. 19:12; and for Brother Lawrie the Bible is always and ever true." (124) Es blieb also, so läßt sich in diesem Sinne folgern, kein Zweifel daran, daß Lawrie in ein himmlisches Wesen, ja in den "Sohn Gottes" (cf. z.B. Offbg. 2, 18: "Das sagt der Sohn Gottes, der Augen hat wie Feuerflammen ...") selbst transfiguriert worden war - es sei denn, die Bibel lügt.

Von diesem Tage an nahmen die wundersamen Ereignisse, die Lawries Gegenwart begleiteten, zu. So wurde ein Auto durch sein Gebet repariert. Wolken, Blitz und Donner in nie erlebter Heftigkeit begleiteten ihn, wo immer er in den nächsten Tagen predigte. In Tuscon traf ihn ein Blitz, ohne ihm den geringsten Schaden zuzufügen.

Nach mehreren Stationen in den Staaten fuhr Lawrie auch nach Kanada. Er berichtet weiter: "We had a wonderful time driving up to Canada ... While

in the Holiday Inn on our way the Lord visited me in a special way and said that before Man would land on the Moon the Lord would want to descend on this Earth to personally take His Bride and said that we should rush to Chicago and stay three days and three nights and give messages in the Life Tabernacle (125) pastored by Brother Larry Smith, and that I should leave for India immediately. From that moment also we seemed to have been covered by heavy dark clouds which halted and rained in every place we stayed and cleared when we should leave the place and noticed a strange cloud above the dark clouds moved along with us, transparent and white in colour, and we came driving to Chicago. Brother L.D. Dale also met us at Chicago ... and we felt as if meeting the God Almighty of the Israelites in the Wilderness. The thunderstorms never ceased ..." (126)

Als Lawrie am 18., 19., 20. und 21. Juli 1969 seine unter seinen Anhängern inzwischen berühmt gewordenen Predigten im Branham Life-Tabernacle in Chicago hielt, hatte er ein aufmerksam skeptisches Publikum. Sowohl den Predigten selbst als auch den späteren Bemerkungen Lawries ist zu entnehmen, daß der Gemeindeleitung gewisse Absichten Lawries, die Gemeinde von einer "neuen Wahrheit" zu überzeugen, nicht entgangen sind. (127)

Die spannungsvollen Tage unmittelbar vor der ersten Landung eines Menschen auf dem Mond (21.7.1969) schienen für ein derartiges Vorhaben geeignet. Offensichtlich ging es Lawrie damals um zweierlei: Seine "neue Lehre" von der Wiederkunft Christi anlässlich der Landung des Menschen auf dem Mond publik zu machen und damit gleichzeitig um den Versuch, sich an die Spitze der Branham-Bewegung zu stellen.

Bei dem ersten Vorhaben konnte er sich sowohl auf das geschilderte Vakuum in der Branham-Gemeinde als auch auf Weissagungen des "Propheten" selbst (128) sowie die ereignisschwangere Atmosphäre der Mondlandetage und die apokalyptischen "dreieinhalb Zeiten" nach Branhams Tod stützen. Der zweite Versuch ist ihm weitgehend mißglückt.

Und das, obwohl er in seinen Predigten sehr behutsam vorging. Er spricht das Problem der "leadership" zwar sehr deutlich an, (129) aber gibt sich expressis verbis weder als "Menschensohn" noch (darauf folgernd) als der neue Führer der Branham-Gemeinde, die sich ja als die "Braut" verstanden, zu erkennen. Dennoch ist er trotz aller Umschreibungen und wortreichen Unlogik der Sprachführung in der Sache deutlich - und zwar von Predigt zu Predigt deutlicher. Hier nur einige Zitate: "The Bride age seems to start on the day men put foot on the moon." (130) "It is 3 1/2 years since the prophet's message went forth since he met with an accident on 18th December 1965." (131) "Brother Branham clearly says, 'the Third Pull is coming and he didn't say I'll die and rise up again. (- wie es viele der Branham-Anhänger für diese Zeit der dreieinhalb Jahre nach dessen Tod erwarteten.) (132) People can't bear to see that another ministry is coming'. (133) 'I'm not trying to get you for my personal profit. I've experienced some reality. Don't miss it. We are right in the time when the Lord is taking the Bride out.' (134) 'Behold the Bridegroom cometh. Where is the Bridegroom to-

day? (Beachte den in eine rhetorische Frage gekleideten suggestiven Hinweis und die folgende Drohung!) If the Bride doesn't know the Bridegroom you are not a Bride," (135) "Now listen, three and a half years are gone and something should have been caught," (136) "That period when you should catch the Bridegroom is N O W," (137) (Und dann wieder geschickt abmildernd:) "I'm not come to tell you that I am a big man. That I'm your leader. We have one leader, Jesus Christ. Do not look to a man," (138) Aber: "... the Bridegroom comes as a thief ..." (139) Und an dem Tage der Mondlandung selbst: "Time is no longer because man has reached into space, man has landed on the moon and the Bible says, even though you build a nest like eagles in the stars, I will pull you down; in Obadiah." (140) Dazu der unüberhörbare Hinweis - nicht direkt, sondern als ein Zitat aus dem Munde Holsingers (141): "You were not on the platform ... somebody else was there and there was that big bright light." (142) Rückschauend berichtet Lawrie von einem zusätzlichen Erlebnis: "On moonlanding day I had a small television set in front of me. As man was about to land on the moon, one hour before, according to their announcement, I could see the sky open and a terrific power came into my heart." (143) Und Dale setzt die Schilderung in eigenen Worten fort: "Immediately Brother Lawrie felt himself transformed into two persons - one Jesus Christ and the other himself - yet fused into one within the mighty presence of the power of God." (144) Lawrie, so fügt Dale noch hinzu, sei nicht in der Lage, diese einzigartige Erfahrung in Worte zu fassen.

Die Anhänger Branhams, die dieser neuen Botschaft Glauben schenkten, sehen die Rolle ihres Propheten heute so: "Bruder Branham war ein Mann, der von Gott zum Propheten erweckt worden war. Er sagte, daß Gott herniederkommen werde, daß er als Mensch zu den Menschen kommen werde und nicht als geistiges Wesen mit Trompeten und so. Branham war es, der Bruder Lawrie eigentlich erst seine Bestimmung offenbarte, der ihm sagte, daß er Gottes Sohn sei." (145)

Man schreibt ihm die Rolle eines zweiten Johannes zu, der das zweite Kommen des Messias (146) vorzubereiten hatte. (147)

Die Tage nach dem 21.7.1969 und dem Beginn der Arbeit in seiner neuen Bestimmung schildert Lawrie so: "After the meetings we drove to Ohio with the cloud guiding us and we planned to leave for India." (148)

Wo immer er unterwegs hinkam - Rom, Athen, Tel Aviv - die Wolke folgte ihm. "We flew to Bombay and then to Madras but the Cloud was moving the same way ... God vindicated us with the faithful cloud in a special way." (149) In Nazareth (Südindien) angekommen, scharte sich nur eine sehr kleine Gruppe von Leuten, die Lawries neuer Lehre Glauben schenkten, um ihn. (150) Sie schlossen einen neuen Bund mit Gott "to get ready for the "take off". Immediately before the Covenant we saw a circular rainbow around the Sun and after the Covenant a circular rainbow ring around the moon reminding us that God just as he made a Covenant with Noah he would make with us also." (151)



In der Folgezeit machte sich Lawrie daran, seine neue Lehre mit allen ihm zu Gebote stehenden Mitteln zu verbreiten. An alle Branhamanhänger und ähnlich Gesinnte, deren Anschriften er besaß, schickte er Handzettel und Broschüren. Das Echo war gering. Dennoch fanden sich in Amerika, Kanada, Deutschland, Österreich und in der Schweiz einige, die sich von seinen Argumenten überzeugen ließen.

Der Sparkassenangestellte Mengel aus Marburg/Lahn hatte einige der Schriften Lawries gelesen, ihnen Glauben geschenkt und sie ins Deutsche übersetzt. Auf diese Weise hatte der freie Prediger Tadday von ihnen Kenntnis erhalten. Auch er ließ sich überzeugen. Und so fand die Kunde vom "Menschensohn in Tirunelveli" weitere Verbreitung. Unwiderstehlich zog es die sich von Lawrie als "Bräute Christi" angesprochenen Gläubigen zu ihrem Bräutigam. So entstand die "Brautgemeinde" vom Manujothi Ashram, die bis zum heutigen Tage (152) mit ihrem Lehrer (Guru) und Messias (nur noch) auf die Verwandlung ihrer irdischen in himmlische Leiber wartet (denn die Entrückung soll inzwischen auch nach außen hin auf nicht wahrnehmbare Weise stattgefunden haben). Der Untergang dieser Weltordnung wird von Lawrie bis spätestens 1977 vorausgesagt.

III. 1. Die Triebfeder von Lawries theologischem Denken sind am besten mit den beiden Begriffen "power" und "immortality" bezeichnet. Er ist der mit göttlicher Kraft Begabte, einer Kraft, die sogar in die Lage versetzt, seine Schüler und Anhänger vor dem Tode zu schützen. Die "power" hat ihren Höhepunkt dann erreicht, wenn es gelingt, die Gottheit manifest verfügbar zu machen. (153) "Immortality" ist für ihn "the final aim of spiritual growth"; "power" ist das Mittel, dieses Ziel zu erlangen. Eines der ersten Bücher, die er nach dem "neuen Bund" schrieb, trägt den Titel: "It is possible to overcome Death in this Generation - or - The Feast of the Tabernacles". Seine Gedanken kreisen stets um diese Vorstellungskomplexe. (154) Unsterblichkeit aber wird mit dem Bild der Vereinigung der Braut mit dem Bräutigam definiert, läuft also auf den sinnfälligsten Ausdruck des Einsseins mit Gott, d.h. die physische Einheit, hinaus. Lawrie beschreibt diesen Gedankengang sehr drastisch, wenn er in Anlehnung an Offenbarung, Kap. 12, Vers 2 sagt: "The Bride is with child." (155) Das Erbrechen habe schon begonnen.

Sind die Begriffe "power" und "immortality" die Seele seiner Theologie, so gewinnt sie in dem Satz "GOD CAME DOWN AND TOOK A GROUP OF PEOPLE AWAY" (156) Gestalt. Um diesen Satz und seine eigene Führungsrolle in diesem Vorgang zu beweisen, benutzt er eine Kombination von Bibelzitaten, Branhamaussprüchen und vom Hinduismus entlehnten "religiösen Urgefühlen". (157)

In einer Zusammenfassung der Kerngedanken seines theologischen Lehrgebäudes ergibt sich in den Worten des Zeugen Manfred Mengel folgendes Bild:

"Viele von Ihnen haben über Gottes letzten großen Propheten, Marriion

William Branham gehört. In vielen seiner Botschaften spricht er klar über das Kommen des Herrn Jesus Christus. Er sagt z.B., daß sein Kommen als Dieb sein wird, welches in den Donnergeheimnissen, gemäß Offb. 10, enthalten ist. Er sagt weiter, daß Jesus Christus als ein menschliches Wesen kommen wird; und er sagte sogar, daß zur selben Zeit, wenn er (Branham) seine Arbeit auf der Erde tut, diese große Person auch auf der Erde sein wird; aber er müsse vorerst abnehmen, ehe diese andere Person zunehmen könne. So hatte, genau wie Johannes der Täufer den Weg für das erste Kommen des Herrn Jesus Christus bereitete, Bruder Branham den Weg für das zweite Kommen des Herrn Jesus Christus zu bereiten. Br. Branham beendete seinen Auftrag im Dezember 1965, und genau 3 1/2 Jahre danach, am 18. Juni 1969, war ein großer indischer Prediger und Evangelist in Amerika, namens Paulaseer L A W R I E, aus dessen Augen Feuerflammen kamen, während er eine Versammlung dort abhielt. Da Gottes Handeln immer entgegengesetzt dem menschlichen Denken und Handeln ist, ereignete sich die Rückkehr des Herrn Jesus Christus im Juli 1969, zu einer Zeit, da dies niemand erwartete, weil genau an diesem Tag fast jeder den ersten Mondlandeflug beobachtete, der am 20. Juli 68 stattfand. Diese Rückkehr des Herrn Jesus Christus ereignete sich nicht gemäß den normalen Vorstellungen und Denkgewohnheiten der Menschen, wie z.B. das Ertönen einer Trompete vom Himmel und das sichtbare Herabsteigen des Herrn Jesus Christus, für die ganze Welt sichtbar, welches sich erst bei Seinem dritten und letzten Kommen auf den Ölberg in Israel ereignen wird. Jetzt mußte vielmehr die Schrift erfüllt werden, wo es heißt, daß das zweite Kommen von Jesus Christus heimlich wie ein Dieb in der Nacht erfolgen mußte, um Seine Braut abzuholen. So kam Jesus Christus am Mondlandetag in einen sündhaften Körper hernieder, nämlich in Paulaseer Lawrie aus Nazareth, einer Stadt in Indien. Es ist wichtig, sich klarzumachen, daß das Blut Jesu Christi die einzige Gerechtigkeit in den Augen Gottes ist, verbunden mit völligem Glauben - wie Abraham - damit Gottes Verheißungen erfüllt werden können; und dies macht auch Br. Lawrie zu einem gerechten Mann in der Sicht Gottes. Außerdem mußte Gott in die normale sündhafte Form eines Menschen diesmal kommen, um Sich selbst Seiner Braut gleichzustellen, die ja auch in einem sündhaften Körper ist, aber auch ihre Gerechtigkeit nur durch das Blut Jesu Christi erlangt hat.

Genau wie der Prophet Br. Branham es voraussagte, kam da eine fanatische Botschaft, die durch den Herrn Jesus Christus verkündigt wurde, um die vorherbestimmte Anzahl der Braut zu sammeln, deren zahlenmäßige Menge ebenfalls von Br. Branham mit ca. 700 angegeben wurde. Diese Leute haben sich in Indien gesammelt, um in der Nähe des Herrn Jesus Christus zu sein, der in Br. Lawrie menschliche Form angenommen hat. Gemäß Offb. 10 sind die Zeichen des herniedergekommenen Herrn Jesus Christus in Indien zu sehen, die sich durch besondere Regenbogen um Sonne und Mond, regelmäßigen Blitzen sowie besonderen Wolken und Donnern äußern. Ich hatte persönlich die Gelegenheit, nahezu zwei Jahre dort mit Bruder Lawrie und der Braut Jesu Christi zusammenzusein, die gegenwärtig dort auf ihre in

Kürze stattfindende Verherrlichung warten.

Bis zum Jahre 1977 wird Gottes Plan zu seiner vollständigen Erfüllung kommen, denn Br. Branham sagte, daß mit dem Jahre 1977 das Ende der gegenwärtigen Weltordnung stattfände und das Tausendjährige Reich dann anbrechen würde. - Gemäß Offb. 12 wissen wir, daß es in dieser Zeit, in der wir leben, drei Gruppen von Gläubigen gibt, mit denen Gott handeln wird. Die erste Gruppe ist die Braut, als nächstes kommen die 144.000 (gemäß der Bibel und Br. Branham sind diese das geistige Israel) und dann die dritte Gruppe, der Überrest. Viele christliche Leute denken, daß sie zur Braut Jesu Christi gehören, aber sie verstehen nicht, daß Gott gemäß Seinem Plan in Seiner Vorherbestimmung wußte, in welchen von diesen drei Gruppen die Gläubigen sein werden. So ist es zwecklos zu denken, man gehöre zur Braut, wenn da nur eine genaue Anzahl von Leuten für diesen Zweck bestimmt ist. Die Braut ist bereits in Indien versammelt mit ihrem Bräutigam.

Gemäß Gottes Zeitplan hat der 1260-tägige Dienst der beiden Zeugen (Offb. 11) bereits am 22. Januar 1973 begonnen, genau 3 1/2 Jahre nachdem der Herr Jesus Christus zu Seinem heimlichen Kommen auf diese Erde herniederkam, um Seine Braut zuzubereiten und abzuholen. Am 22. Juli 1973 hat die 3 1/2-jährige große Trübsalszeit begonnen. Sie werden sagen, daß Sie keinen Unterschied vor und nach diesen Daten feststellen; aber Sie müssen sich klarmachen, daß Gott alle Dinge in Einfachheit verrichtet (was auch Br. Branham öfters sagte), und erst nach einiger Zeit werden die Auswirkungen dieser bedeutsamen Termine sichtbar werden. Gott in Seiner großen Gnade hat die Auswirkungen dieser 3 1/2-jährigen Trübsalszeit verkürzt, weil am 22. Juli 1973, als tatsächlich die Trübsalszeit anfang, die Erfüllung von Offb. 7 zunächst noch erst stattfand, wo die 4 Engel die 4 Winde der Erde so lange festhalten, daß niemand verletzt wird, bis die 144.000 vorher versiegelt worden sind. So werden die wirklichen großen Plagen, die in der Bibel für diese große Trübsalszeit vorausgesagt sind, erst während der letzten 6 Monate dieser Periode kommen, kurz bevor das Tausendjährige Reich anfängt. Die Zeit unserer Tätigkeit als Zeugen wird beendet sein in der Mitte des Jahres 1976, und dann werden gemäß Offb. 11 die beiden Zeugen getötet werden und dies ist dann gleichzeitig der Anfang der großen Plagen. Aber vorher werden die mit Gottes Geist versiegelten 144.000 dann zum einzigsten Platz der Sicherheit während der Zerstörung des Weltsystems gebracht werden; und dieser Platz ist dort, wo sich das Wort Gottes bestätigt. Für die Braut war es Indien, wo gegenwärtig der herniedergekommene Jesus Christus noch ist, und für die 144000 wird es der gegenwärtige Staat ISRAEL sein, weil nach der Bibel der Herr Jesus Christus bei Seinem letzten Kommen wieder auf den Ölberg herabkommen wird, um Seinem auserwählten Volk Israel zu helfen.

Gerade jetzt sehen wir auch hier den Plan Gottes auf dem Weg zu seiner Erfüllung. Der vierte Israel-Krieg begann am 6. Oktober 1973, welches genau der Tag war, an dem die beiden Zeugen ihre erste gemeinsame Begegnung beendet hatten. (Br. Reichle traf sich das erste Mal mit mir hier in Deutsch-

land). Mehr und mehr Staaten wenden sich gegen dieses Land Israel, welches die auserwählte Nation Gottes ist, und nur dieses Land wird der Platz der Sicherheit für die 144000 sein. Hier sehen wir wiederum, daß in Gottes Sicht die Dinge völlig anders aussehen als wir es sehen. In menschlicher Sicht würden wir sagen, daß dieses kleine Land Israel der unsicherste Platz der Welt ist, aber der Teufel kennt Gottes Plan besser als die Menschen, deshalb bereitet er Israel immer mehr Schwierigkeiten jetzt. Aber der Herr Jesus Christus wird sehr bald zur rechten Zeit die Möglichkeit geben, daß die 144 000 der Stämme Israels dorthin gehen können, um dort dem wiederkommenden Herrn Jesus Christus auf dem Ölberg zu begegnen und damit auch gleichzeitig der Zerstörung der übrigen Staaten der Welt zu entgehen und, ohne zu sterben, dort in das Tausendjährige Reich überzugehen. Israel wird vorher gemäß Offb. 11, 1-2 die Altstadt von Jerusalem noch räumen müssen, um sie für 42 Monate den Heiden preiszugeben.

Nun noch einige Worte über Br. Lawrie, der gemäß Gottes Plan dazu vorherbestimmt ist, als Menschensohn, Gottessohn und Davidssohn die Herrschaft Gottes im Tausendjährigen Reich zu übernehmen. Er wird dazu mit seiner Braut auf den Ölberg herabkommen und dort die 144 000 empfangen. Der Name des Vaters ist Jesus Christus; der Name Seines Sohnes ist Lawrie. Nur im Namen des Sohnes haben wir jetzt noch Zugang zum Vater." (158)

2. Dieser letzte Satz läßt keinen Zweifel an Lawries Ablehnung des trinitarischen Dogmas offen. Schon früh hatte er sich den Argumenten der "Jesus-Only"-Bewegung angeschlossen und nur im Namen Jesu getauft. In den Branhamleuten traf er in dieser Hinsicht auf Gleichgesinnte. Für ihn ist dieses Dogma eine üble Erfindung der römisch-katholischen Kirche "to trap the false anointed ones". (159) Und mit unverhohlener Ironie argumentiert er: "How can the trinitarians face this fact that if Holy Ghost is the Father of Jesus Christ as it was through the Holy Ghost he was conceived they will have to face the inevitable fact of having two fathers for the Lord Jesus Christ unless the Holy Spirit and Father are the same." (160) Seine Interpretation ist daher: "Father Son and Holy Ghost are the offices" (161) Jesu. So ist Jesus Gott - auch und gerade Gott der Vater. Der Sohn aber ist ein anderer - der Menschen Sohn, den sich Jesus zum irdischen Gefäß erwählte. In dem "Credo" des Schweizers Hermann Beer sucht man daher auch vergeblich nach der trinitarischen Dreiteilung: "Human language is not sufficient to describe ... How He (Jesus) (162) created man in His own image ... Then after taking Eve out, bone of his bone ..., thus - since Eve was deceived by the serpent, not Adam: actually causing the fall of man from Glory and the level of believing and seeing to the level of nakedness, seeing and believing. (163) Then God coming down, teaching man the way of redemption ... through all generations ... coming down again and again, revealing Himself in human form. (164) His coming down to die as a perfect sacrifice on Calvary, shedding His precious Blood in the place of the Son of Man and His Bride and for the whole world, "so that whosoever believeth in Him should not perish, but have everlasting life." How He poured out in each of the seven church ages



one - seventh of the fullness of His Spirit; ending with Prophet Branham, the messenger for the Laodicean church age. At last His coming down secretly in the fullness of His Spirit on Moonlanding day 1969, calling His Bride from all over the world, gathering her and leading and feeding her with heavenly manna, "... the bread which cometh from heaven, that a man may eat thereof and not die." How He took us up and up by revealing step by step all the secrets in his word, hidden and sealed by God since the foundation of the world. Like the first Adam, getting from Eve the fruit of the tree of knowledge of good and evil, thereby causing the fall of man, even of the whole creation. And now at the end the last Adam, having access to the tree of life by God coming down in his fullness on Him, gives the Bride the fruit of the tree of life; thus she becomes strong on the Word. Thereby Christ as the Last Adam is able to raise by His Word all the dead saints from Adam till now back to life, as it is written: "The first man Adam was made a living soul; the last was made a quickening spirit." It is amazing it is overwhelming: Redemption of man realized by the total Faith on the Word of God of a group of people, brought by God Himself to this heavenly and glorious level. Jesus, the author and finisher of our faith."

Wenn in dieser Zusammenfassung des durch Lawrie offenbarten heilsgeschichtlichen Dramas auch verbaliter der Unterschied zwischen Gott-Jesus und dem Menschensohn aufrechterhalten wird, so werden sie als Ursprung - und Gegenstand des Glaubens doch identisch. Dazu aber an anderer Stelle Genaueres. (165)

3. Lawrie stützt sich in seiner Theorie über die unbedingte Identität Gottes und Jesu auf Phil 2: "Er entäußerte sich selbst und nahm Knechtsgestalt an." Und damit ist für Lawrie auch erklärt, warum Jesus Gott den "Vater" nennen konnte, als rede er von einer von ihm selbst unterschiedenen Person: "He assumed the status of a Gentile, because only the Gentiles served as slaves. He didn't take the form of the Lord. So, just as people called God as Father, He was also calling God as Father." (166) Eine pia fraus also! Von daher spart sich Lawrie auch die Mühe, auf dem Umweg über eine Präexistenztheorie Jesu Beteiligung an der Schöpfung zu konstatieren. Denn: "We know Jesus is the Almighty God who created the heaven, the earth, the sea and all that is therein." (167)

4. Lawrie denkt in seiner Weise konsequent. Er denkt das zu Ende, was für andere seinesgleichen nur eine gefühlte Wahrheit ist. Der Einlinigkeit und Unbedingtheit des "vere Deus" widerspricht nach seinem Verständnis das "vere homo" in der Christologie. "You cannot have fellowship between two beings of different category." (168)

In "gnostischer" Weise versucht er alle entsprechenden Aussagen des Neuen Testaments umzuinterpretieren. Die "Zeugen" (169) geben die Christologie Lawries thematisch an: "Jesus Christ died as the Son of Man so the Son of Man could live as the Son of God, and fulfill the scriptures as that of the Son of David." (170)

Das Prinzip seiner Interpretationsmethode ist es, daß das Heilswerk durch voneinander unterschiedene Personen ausgeführt wird. Zunächst unterscheidet er zwischen Jesus und dem "Menschensohn". Er kann sich dabei auf die zahlreichen Stellen des Neuen Testaments berufen, in denen Jesus vom "Menschensohn" in der dritten Person spricht. (171) Nicht nur der neutestamentlichen Forschung, sondern auch Lawrie sind dabei die Erwähnungen des "wiederkommenden Menschensohnes" besonders aufgefallen: "... whenever His disciples asked Him when He should return. He did not say, I will return, but the Son of Man would return." (172) Der "Menschensohn" ist demnach die von Jesus klar unterschiedene Endzeitfigur. Wenn aber der "Menschensohn" jemand anderes ist als Jesus, dann hat Stephanus nach Act. 7, 55-59 in seiner Vision nicht Jesus und Gott, sondern (dem Wortlaut gemäß) den "Menschensohn" zur Rechten Gottes, d.h. Jesus gesehen. Denn sonst wäre zu fragen: "Where did Jesus disappear?" (173)

Derartige Aussagen machen den "Menschensohn" zu einer präexistenten göttlichen Figur neben Jesus. (Die Predigten Lawries sind voll von Visionen, in denen die Menschen des Alten Testaments und Neuen Testaments die Endzeit und den "Menschensohn" schauen. Sogar Ruth wurde einer solchen Vision gewürdigt.) (174)

Welches aber sind dann die Rollen dieser beiden Messiasgestalten im Heilsgeschehen? Lawrie sagt: Jesus starb auf Golgatha als "sower", als der, der das Heil säte. "But all these things another fellow is enjoying (Son of Man - reaper)." (175) D.h., der eine (Jesus) sät - der andere (Menschensohn) erntet.

Jesus, so fährt Lawrie in der Erläuterung fort, sei nicht gekommen zu richten, sondern zu retten. "There is ONE (another person) to judge those who rejected Jesus Christ ..." (176) Dieser "andere", der der Richter sein wird, ist im weiteren Zusammenhang dieses Zitates klar als der "Menschensohn" und auch als "Mensch" beschrieben.

Damit kommt ein neuer, mit der Kennzeichnung als präexistentes Himmelswesen schwer vereinbarer Aspekt in die Beschreibung des "Menschensohnes". Er ist "Mensch", sündiger Mensch.

Lawrie erreicht auf diese Weise zweierlei: er kann ohne Umschweife den Menschensohntitel auf sich selbst beziehen und er kann mit einigen oft recht umwegigen Interpretationen alles, was menschlich an Jesus erscheint, auf den Menschensohn abwälzen.

Der "präexistent vorhandene sündige Sohn eines Menschen" wird in Lawries Christologie immer dann zum Vehikel Jesu, wenn unmittelbare Berührung mit der Sünde nicht vermeidbar ist oder wenn der Sieg über die Sünde, d.h. der Endsieg, sichtbare (und wenn auch nur visionäre) Gestalt gewinnt.

Denn Jesus selbst, oder "Jesus an sich" war - auch während seiner Erden-tage - nie "wirklich Mensch"; er war "a Theophany very close to human being". (177) Auf diese Weise war es ihm möglich, sein Äußeres nach Be-

lieben zu ändern und so z.B. mitten durch seine Feinde zu gehen. (178)

Entscheidendes Ergebnis dieser Transfigurationstheorie aber ist es für Lawrie, daß Jesus auf diese Weise bei der Taufe durch Johannes "den Geist des Menschensohnes" (179) annahm, mit diesem also jetzt identisch wurde, obwohl er doch der Gottessohn bzw. Gott selber war. Wie anders konnte man sich sonst eine Taufe, die doch nur Sündern galt, im Falle Jesu erklären? (180) Nur gelegentlich, bei der Verklärung z.B. offenbarte Jesus seine wahre Identität. Und auch die Unfähigkeit der Jünger, den auferstandenen Herrn von seinem Äußeren her zu erkennen, ist mit der Transfigurationsidee erklärt. (181) In Jesus war seit der Taufe "the Son of Man ministry", (182) d.h. der durch einen sündigen Menschen (sprich: Lawrie) wahrgenommene "Endzeitdienst" schon keimhaft vorhanden. Dieses Geheimnis wird nur gelegentlich preisgegeben. Nach Ostern wird es den Jüngern in aller Deutlichkeit offenbart. Sie aber haben Schwierigkeiten, die neue Gestalt, die vor ihnen steht und in der der Geist Christi wohnt, (183) zu erkennen. Die Jünger, die auf dem Berg der Verklärung anwesend waren, hätten allerdings wissen müssen, "that He rose from the grave as the Son of Man". (184) Anders die ahnungslose Maria Magdalena. Und doch erkannte sie den Herrn: "Hallelujah! She saw the Lord in the Son of Man." (185)

Jetzt erst verstehen die Jünger den Sinn von Jesu Tod: Jesus, d.h. sein quasi menschlicher Leib mit der Menschensohnqualität (186) "dies for the Son of Man." (187) Um das endzeitliche Erlösungsdrama der Sammlung und Heimholung der "Braut" durch den Menschensohn (in dem wiederum Jesu Geist, d.h. der "eigentliche", weil körperlose Jesus oder Gott gegenwärtig ist) zu ermöglichen, muß Jesus sterben. Es läßt sich also komperativisch feststellen: "Jesus was the Tabernacle; Son of Man is the temple ..." (188) In diesem Zusammenhang gibt Lawrie noch einen im Blick auf die "Prä-existenz" des "Menschensohnes" interessanten Hinweis: "As Jesus was killed on the Cross, God prepared a body for Jesus." (189) Diesen "Leib" kann die "Braut" im Manujothi-Ashram jetzt sehen. Er heißt Paulaseer Lawrie mit Namen und ist demnach mindestens seit dem ersten Karfreitag präexistent.

Aber so unmißverständlich drückt Lawrie sich nicht aus. Er suggeriert - und wenn möglich mit einem Anflug von Bescheidenheit - z.B. auf folgende Weise: "You must understand one thing. How did Jesus come? As Son of God. Now, don't mistake me. I want you to understand clearly. If you don't understand, ask me. Don't have your own doctrine and say, "Brother Lawrie is calling himself Jesus Christ." God came down as a Lamb ... as an ox, and He dies for the Son of Man. He dies in the place of the Son of Man. When he dies, He dies as Lawrie. The Son of God could not be killed ... sin was imputed unto Him, because of the Son of Man ... My, My! You can't beat Jesus because He was God. He got the beating because He was you (i.e. Bride) and I (i.e. Son of Man) (190) ... because He took the place of the Son of Man, people spat on Him ... So, when He died, it was Lawrie who dies.

Today people may spread all kinds of things against me. But if He took my name, actually this name belongs to me ... He died for Lawrie; I live for Christ. He died for the Bride and for the Son of Man ... So, if you see Son of Man in Son of God (wie es die Jünger seinerzeit taten) that is resurrection. If you see Son of God in Son of Man (wie es die "Braut" heute tut), that is life Eternal." (191) Im ersten, minderwertigeren Fall ist der Tod unumgänglich, aber ihm folgt die Auferstehung. Deshalb mußten alle Jünger sterben. "But if you see the Son of God in Son of Man, you are not going to die. That is faith." (192) Und dem wird drohend hinzugefügt: "If you don't love the Son of Man, you will never love Jesus Christ." (193) D. h. im Klartext: Lawrie verlangt von seinen Anhängern die gleiche Liebe und Verehrung, ja, den gleichen Glauben, (194) die Jesus gebühren. Diese Einsicht bei den Hörern seiner Predigten wird allerdings (in scheinbarer Bescheidenheit) wieder abgeschwächt: "I don't glory because I am the Son of Man. When God opened my eyes and explained the Word, it was like God telling me that it is written in the Bible about me." (195)

Die zentrale Einsicht dieses Schriftverständnisses aber ist es, "that the Son of Man into whom Jesus should come will not die but Himself will be glorified without passing through death together with all who stand with Him at the second coming of Jesus Christ to this Earth to take away the Bride." (196) Dieses Schriftverständnis und dazu die recht vage Transfigurationstheorie, nach der Jesus sich des Menschensohnes als Vehikel bedient, also mit ihm fast identisch ist, sich andererseits aber in seiner heilsgeschichtlichen Bedeutung klar vom "Menschensohn" unterscheidet (197) - die Kombination also dieser beiden hermeneutischen Prinzipien verhilft dazu, den "Menschensohn" überall am Werk zu sehen.

"Der Menschensohn" ist der Logos, das Wort Gottes, "das schärfer ist denn ein zweischneidig Schwert". (198) Das bedeutet aber auch, daß der "Menschensohn" der "Unterscheider", der mit der Gabe des "Unterscheidens der Geister" und des Richtens ausgestattete "Mensch" ist. (199) Auf jeden Fall wird Joh. 1 folgendermaßen verstanden: "In the beginning was the Word ... The Word is referred to as a person ... All things are made by him." (200) Diese präexistente Person, von der (nicht durch die!) alles gemacht ist, der Logos im Sinne Lawries also, ist identisch mit dem "Menschensohn". Die Weltereignisse sind ein Gleichnis und Abbild seiner Aktivitäten: "Jerusalem has come into the hands of the Jews in 1967. At that time, during the June war, the Son of Man was fighting for the boundary of New Jerusalem in the western countries ...". (201) Er leitet den endzeitlichen "Steinbund" ein und führt ihn an. (202)

Die Idee, das endzeitliche Heilshandeln Gottes mit einem Stein in Verbindung zu bringen, beruht auf einer Kombination von alttestamentlichen Aussagen, in denen ein Stein Zeichen des Bundes (Jos. 24, 26), des Sieges (1. Sam. 7, 12) oder der Offenbarung (Gen. 28, 11) ist mit einem Hinweis auf das Gespräch Jesu mit Nathanael. (203)



Ohnehin sind für Lawrie alle Erwähnungen des "Hinauffahrens", "Ent-rücktwerdens" u.ä. von großem Interesse. Sie sprechen entweder vom "Menschensohn" selbst oder dienen ihm als beweiskräftige Vor-Bilder (Henoch, Elia). So ist das Kind, das nach Offb. 12 zum Stuhle Gottes ent-rückt wurde, niemand anders als der "Menschensohn", dessen leibhafte Entrückung in der jetzigen Endzeit unmittelbar bevorsteht.

In seiner Annahme, daß das von Jesus begonnene Heilswerk von einem an-deren fortgesetzt und zuende gebracht werden soll, fühlt sich Lawrie durch Joh. 14,16 bestätigt. Jesus schickt sich an, die Welt zu verlassen, kündigt aber vorher einen "Nachfolger", "einen anderen Tröster" an. D.h. für Lawrie: "Jesus was the comforter; Son of Man is another comforter." (204) Immer wieder bringt Lawrie in einer dem Hebräerbrief widersprechenden Argumentationsweise den Gedanken der Trennung von "Opfer" und Hohem Priester vor. Danach starb Jesus nicht als Lamm - sondern dem indischen Empfinden sehr viel verständlicher: als ein Rind. Er ist damit die positive Umkehrung des Goldenen Kalbes.

Als Opfer hatte er damit seine Absicht auf Erden erfüllt. "That's why Jesus said, 'the things concerning me has an end.' They put Him in a cave. That's all. Immediately, the Son of Man who acts as a High Priest, takes the blood into the holy of holies, to give the disciples who received this sacrifice, preserved life till resurrection." Diese klare Trennung von Opfer und Priester wird aber schon im nächsten Satz mit Hilfe der Transfigurations-idee zumindest relativiert: "That's why Bible clearly says that Jesus appeared in another form (Mark. 16,12), which is the form of the Son of Man." (205) Aber gleich, ob Lawrie sich der Schwierigkeiten seiner teils "Zwei-Formen-", teils "Zwei-Personen-Lehre" bewußt ist oder nicht, wichtig ist festzuhalten, daß hier der "Menschensohn" als der Verwalter des Heilmittels "Blut Christi" erscheint und vor allem die Feststellung: "There is power in that blood!" (206) Von allen Ämtern des "Menschen-sonnes" ist Lawrie aber dieses das wichtigste: "HE IS THE THIEF. ...Who is a thief? A fellow who is gathering what he never scattered, he is a thief." (207) Der locus classicus dieses Gedankens ist Offb. 16,15: "Siehe, ich komme wie ein Dieb." (208) Und die Funktion des Diebes als derjenige, der heimlich kommt, um durch Diebstahl die Braut in "das Leben und volle Genüge" zu bringen, wird durch eine gewagte Interpretation des Gleich-nisses vom guten Hirten (Joh. 10) erreicht. Lawrie verbindet einfach Vers 10 und Vers 11 durch einen Doppelpunkt. Er erreicht damit, daß der Dieb von Vers 10 derselbe ist, der von sich sagt: "Ich bin gekommen, daß sie das Leben und volle Genüge haben sollen." (209)

Die Diebestheorie birgt zwei entscheidende Vorteile in sich: Sie erklärt, warum die zweite Parusie "nicht ... mit Trompeten und so", (210) also öffentlich und weltweit erkennbar stattgefunden hat, und damit auch die Entrückung der Außenwelt verborgen bleibt; und sie gibt Lawrie persönlich den Freibrief zu einem "diebischen Verhalten" gegenüber der ungläubigen Umwelt. Die Verse Joh. 10, 10-11 bedeuten demnach: Der Dieb ist ge-

kommen, der "Braut" das Leben zu bringen, die Ungläubigen aber zu bestehlen, zu würgen und umzubringen - es fehlt in dieser Aufzählung: zu belügen. (211)

Trotz aller "diebischen Legitimation" und zahlreicher Eingeständnisse seiner Sündhaftigkeit sind dem "Menschensohn" Lawrie die Angriffe auf seine moralische Integrität nicht ganz gleichgültig. In Anspielung darauf, daß Jesus ein Fresser und Weinsäufer genannt wurde, sagt er: "The people talk badly about Brother Lawrie. Oh he is drunk; he is mad. If this is true, what they said about Jesus also must be true." (212) Trotz dieser moralischen Gleichstellung mit Jesus bleibt festzuhalten: Der Menschensohn ist nicht gut. "Nur einer ist gut", sagte Jesus zum reichen Jüngling und meinte dabei sich selbst, wies aber doch von sich weg, denn er hatte sich zu dieser Zeit mit dem "Menschensohn" identifiziert. (213)

Es bleibt also bei der Feststellung: der "Menschensohn" ist das, was sein Name besagt: der Sohn eines Menschen. Und er muß auch aus soteorologischen Gründen Mensch sein. Der Inkarnationsgedanke wird hier auf den zweiten Akt des Heilsdramas ausgeweitet. Nur als Menschensohn, d.h. als Mensch konnte Jesus herabkommen, um seine menschliche "Braut" zu sammeln und in direkter Entrückung in den Himmel zu führen: "God has come down to have a personal relationship with his Bride." (214) So stellt es die "Zwei-Formen"-Version der Christologie Lawries dar.

Als "Zwei-Personen-Christologie" müßte eine andere Version des gleichen Gedankens bezeichnet werden, nach der der Menschensohn als Bräutigam von Jesus (=Gott) unterschieden ist und die Vereinigung von Braut und Bräutigam ihre letzte Steigerung in dem Erlebnis der Alleinheit mit Gott erfährt: "When the Bride submits to the Son of Man - the Head - the Son of Man submits every thing to God, so that God may be all in all." (215)

Die Vereinigung von Braut und Bräutigam wird dabei als Mysterium von höchster himmlischer Herrlichkeit dargestellt und mit dem "feast of Tabernacles" in Zusammenhang gebracht. (216) Die häufigsten Schriftbezüge nimmt Lawrie zu diesem Thema aus dem Hohen Lied und dem Endzeitgleichnis, Matth. 25, 1-13. Die Hochzeit des "Menschensohn-Bräutigams" mit der von ihm gesammelten "Braut" dauerte 3 1/2 Jahre. (217) Am 22.12.1972 kündigte Lawrie das Ende dieser Zeit an: "We have had a wonderful wedding feast - feast on the word of God - for 3 1/2 years." (218) Am 22.1.1973 erklärte er: "From today onwards, the Son of God period begins." (219) Damit aber hat auch er, Lawrie, seine "Menschensohnfunktion" beendet und ist in die Rolle des "Gottessohnes" eingegangen. Sein "Zeuge" Mengel erklärt diesen "fröhlichen Wechsel": "Der 22.1.1973. Dies war ein entscheidendes Datum, denn von diesem Tage an hat sich die Menschensohn-Dispensation in die Gottessohn-Dispensation gewandelt. Dies ist gleichbedeutend mit der damaligen Zeit Jesu, als dieser den Leidensweg (also sich die Gottessohn-Austeilung in die Menschensohn-Austeilung verwandelte) als Menschensohn antrat, so daß jetzt der Menschensohn keinen Tod mehr zu leiden braucht und in die Stellung des Gottessohnes übergeht." (220)

Es werden erneute 3 1/2 Jahre vergehen, (221) dann wird der "Gottessohn" als "Davids Sohn" (222) und Herrscher über das Millenium seine "godly powers" (223) öffentlich zeigen.

Lawries Christologie mündet für seinen "Zeugen" Reichle folgerichtig in ein "Messiasbekenntnis" ein: "I firmly believe Paulaseer Lawrie is that Christ (anointed one) Jesus i.e., that Almighty God who is that great Eternal Spirit come down and is in a body hidden from man, and that body is Lawrie of Nazareth. It is this man that will rule the world, the Kingdom of God and rule with a rod of iron. His message that is not his but from God has called the Bride and myself, as one of the two witnesses, to India. This message as carried by the two witnesses will smite the feet of the Image or World Organizations of Churches and bring all nations into that 1000 year reign of Christ the Son of David at Jerusalem." (224)

5. Lawrie spricht zwar viel vom Hl. Geist. Aber für eine dritte göttliche Person ist nach allem Gesagten in seiner Lehre kein Platz. Sind im Denken anderer entsprechender Gruppen trotz verbalen Festhaltens an der Trinitätslehre Gottvater und Gott Heiliger Geist de facto identisch mit dem Sohn, so spricht Lawrie dies klar aus. Auf Jesu Taufe im Jordan eingehend sagt er: "Didn't He have the Holy Ghost before? He was the Holy Ghost Himself. Hallelujah! But He emptied himself." (225) Und an anderer Stelle wird diese Argumentation fortgeführt: "So, He identified Himself with the Son of Man, washes Himself and gets the Son spirit." (226) In einer Art Austauschverfahren erhielt der "Menschensohn", dessen Geist Jesus bei der Taufe angenommen hatte, am Mondlandetag den "Geist Jesu", (227) was wiederum bedeutet, daß Jesus selbst im "Menschensohn" Wohnung genommen hat. Das hat weiter zur Folge, daß der "Geist des Menschensohnes" und der "Geist Jesu" identisch sind und ferner, daß die "Fülle Gottes" in Form des "Menschensohnes" herabgekommen ist. Gerade dies ist ein entscheidendes Unterscheidungsmerkmal der Endzeit gegenüber den vorangegangenen "sieben Gemeinzeitaltern", in die der Geist jeweils nur partiell ausgegossen war. (228)

Bedeutet die Tatsache, daß die Fülle Gottes oder des Geistes nun leibhaftig unter den "Brautleuten" wohnt, auch, daß die "Braut" den Geist im possessiven Sinne "hat"? Die Antwort Lawries auf diese Frage ist: "None has got the Holy Ghost as yet. If you have the Holy Ghost, you will be like the wind." (229) Es fehlt also noch die Umwandlung der irdischen in himmlische Leiber als letztes Zeichen der Bestätigung des (wohl noch nicht ganz vollkommenen) Glaubens der "Braut". Immerhin aber haben die "Brautmitglieder" schon ein entscheidendes Zeichen ihres Glaubens und damit ihres Geistbesitzes gesetzt: sie haben alles verlassen und sind dem Ruf des "Bräutigams" gefolgt. Denn, so sagt dieser: "A person receives the Holy Ghost, leaves everything." (230)

6. Auch die "Braut" befindet sich also noch auf dem Wege zur Vollkommenheit oder besser: Verherrlichung. Sie besteht aus Menschen, Menschsein aber bedeutet sündig sein. Für Lawrie ist die Erbsünde ein unerschütter-

liches Faktum. "Since you were born as a sinner whether you commit sin or do not appear to commit sin, still you are a sinner." (231) Obwohl er wie seine pfingstlerischen Freunde aus früheren Tagen gegen Kino, Rauchen etc. zu wettern weiß, führt er die vielen Sünden stets auf die eine Sünde zurück, wie sie Gen. 3 beschreibt. (232)

Das vertiefte Sündenverständnis macht es ihm dann auch möglich, etwa am Beispiel der Ehebrecherin (Joh. 8) unmißverständlich die evangelische Botschaft von der Vergebung zu predigen. (233)

Darin liegt allerdings eine polemische Pointe, die gegen die selbstgerechte, moralisierende Haltung nicht nur seiner ehemaligen pfingstlerischen Freunde, sondern der indischen Christen im allgemeinen gerichtet ist. Nach ihnen müßte die Erklärung mit den Worten: "Woman, get away. You have no salvation" (234) enden.

Im gleichen Sinne kann er auch über seine eigenen Bemühungen abschätzig bemerken: "Even if you fast for 40 days, it won't bring any righteousness of God. On the contrary, it will make you proud and selfrighteous ..." (235)

Auffällig erscheint in diesem Zusammenhang zunächst nur seine Einschätzung der Rolle der Frau. Sie trägt die eigentliche Schuld am Zustandekommen der Erbsünde. Sie traute nicht Gott, sondern ihren fünf Sinnen. So kam es zum Fall, indem auch der Mann mitgerissen wurde. (236) Die Folge ihrer Hingabe an die Sinne war die sexuelle Sinnlichkeit als einziger Weg der Fortpflanzung. (237) Andernfalls wäre es dabei geblieben, daß Gott neue Menschen nach seinem Belieben durch sein Schöpferwort geschaffen hätte. Zur Strafe "the woman lost her co-equality". (238) Als "by-product" der Schöpfung genießt sie auch nicht den Schutz einer Paarungszeit, sondern sie "can be enjoyed all through the year." (239) Dem Übel Sexualität folgte bald Schlimmeres: Polygamie (240) und Homosexualität. (241)

7. Es ist Sinn der Erlösung (in ihren verschiedenen Phasen), den supralapsarischen Zustand wiederherzustellen. In Kombination dieses Postulats mit seinen Endzeitvorstellungen ergibt sich für Lawrie folgender Gedankengang: "When Adam, Son of God, (not brought forth through human relationship) fell in sin, he fell down to a "seeing and believing" level instead of the glorious faith of "believing and seeing" life. Now God came down to save us from every sin and redeem our souls, but unless and until man is brought to his former position by God his redemption is not complete. This redemption of the body will take place when the Bride is translated, but this did not happen at crucifixion." (242) Zwei Dinge sind in dieser Aussage von besonderem Interesse: einmal der Hinweis darauf, daß die Erlösung Christi am Kreuz nicht ausreicht, und zum anderen, daß dies mit der Erlösung des Leibes begründet wird.

Obwohl keiner vollkommen erlöst werden kann, der nicht vom Blut Christi eingewaschen ist, (243) ist dies doch nur der Ermöglichungsgrund, das Fundament, auf dem ein mehrstöckiges "Erlösungsgebäude" zu errichten ist. In Lawries eigenen Worten: "Jesus Christ when He said, this day is this



scripture fulfilled in your ears according to Luke 4, 18-21, He only said "to preach the acceptable year of the Lord" and stopped there, but omitted the second coming for the Bride, "to proclaim the day of vengeance of our God." And the third coming for the Jews with the Bride, "to comfort all that mourn" (at the wailing wall)." (244)

Es bedarf, um die Erlösungstat zu Ende zu führen, noch einer zweiten Inkarnation und einer Theophanie auf Erden. Die Notwendigkeit einer zweiten Inkarnation festzustellen aber bedeutet, das Ungenüge der ersten zu behaupten.

Lawrie kann daher auch sagen: "That's why we have a deeper experience than salvation." (im traditionellen Sinn.) (245) Auf jeden Fall steht fest: "Salvation is a definite experience." (246) Diese Erfahrung geht aber bei Lawrie inzwischen über das Bekehrungserlebnis oder auch die Geisttaufe hinaus. Es ist die Erfahrung der Verwandlung und Entrückung, d.h. die leibhaftige Rückkehr in den paradiesischen Zustand. Daher versteht er auch die Herabkunft Christi am Mondlandtag als den Positivtyp des "Baumes des Lebens" (247) und den Glauben an den Menschensohn als die Positivumkehrung des Sündenfalls. Das endliche Ziel, das es zu erreichen gilt, ist "peace" und "glory". (248)

Vorbedingung für die "Braut", dieses Ziel zu erreichen, ist, vom "Glauben zum Schauen" zu gelangen. Der umgekehrte Weg ist der minderwertigere, auf dem auch das Durchleiden der "Trübsale" nicht erspart werden kann.

Mit großem Nachdruck betont Lawrie (vor allem auch gegenüber seinen früheren perfektionistischen Glaubensgenossen) das reformatorische Prinzip des "sola fide". Aber es mündet bei ihm in folgende Feststellung ein: "Yes, God came down and gives his knowledge to the Son of Man, whereby many are justified by faith." (249) Alles Wissen um die fundamentale Wahrheit der Rechtfertigungslehre wird von Lawrie dazu eingesetzt, den unbedingten Glauben seiner Anhänger an ihn als die Reinkarnation Christi zu fordern und ihm in möglichster Perfektion zu folgen. Es besteht daher auch zu dem Gesagten kein Widerspruch, wenn K. Joseph, einer seiner Anhänger, im Sinne einer perfektionistischen Werkgerechtigkeit argumentiert: "In fact, perfection and consequent Eternal Life can only be obtained by renouncing all things connected with the world and depending entirely on God." (250)

8. Lawrie, der während der Lebensphase eines pfingstlerisch beeinflussten Erweckungspredigers ein so großes Gewicht auf das rechte Verständnis der Taufe im Prozeß der Erlangung des eigenen Heils gelegt hatte, sagt heute: "Baptism is over." (251)

Wie zahllose andere indische Christen hatte er Anstoß an der Praxis der Kindertaufe genommen. Darüber hinaus hatten ihn die Argumente der amerikanischen "Jesus-only"-Bewegung davon überzeugt, daß die Taufe allein im Namen Jesu die einzig richtige sei. (252) Hinter dieser ablehnenden Haltung gegenüber der kirchlichen Praxis standen aber weniger die bekannten theologischen Gründe als der starke Wunsch nach dem Erlebnis einer verwandeln-

den Manifestation des Heilserlebnisses. "Brother Lawrie", schreibt Joan M. Brambleby daher in ihrem "Testimony", "kept emphasizing that there was more to be had from the Lord. The baptism of the Holy Spirit." (253)

Inzwischen kennt Lawrie andere Mittel, "spiritual power" zu erlangen - denn dies ist letztlich das hinter dem angedeuteten und besonders in Indien verbreiteten Taufverständnis stehende Motiv - bzw. er ist in den Besitz dieser Kräfte gelangt, ohne daß es des Zeichens der Taufe bedurfte: "... the power of God is filling us these days, without any sort of outward evidence." (254) Aus der endzeitlichen Perspektive betrachtet bedarf es auch nicht mehr des Zeichens des Zungenredens oder ähnlicher den Geistbesitz demonstrierender Äußerlichkeiten. (255) So wird aus Lawrie, dem überzeugten Wiedertäufer von früher, ein Verächter der Taufe, in der er nichts anderes mehr zu sehen vermag als "denominational spirit". (256)

9. Während von Lawrie die Taufe gleichsam wie ein zur Befriedung bestimmter Wünsche als nützlich erkanntes Instrument weggeworfen wurde, ist seine Argumentationsweise bezüglich des Abendmahls theologisch fundierter.

Die Frage "why have we stopped coummunion?" beantwortet er mit dem in seinen Denkbahnen plausiblen Hinweis: "Because the Lord asked us to do it in remembrance of Him until His coming; and we know He has come." (257)

Und seine Ablehnungshaltung gegenüber beiden Sakramenten faßt er in die Worte: "But people have made it a Harlot Sign of joining denominations and so God had to break it now just as the Sabbath and Circumcision were stopped by Jesus Christ when people failed to understand that these ordinances signified God Coming Down." (258)

10. Wie nicht anders zu erwarten, beruft sich Lawrie in seiner Lehre auf die Bibel. Ja, er hat die sektiererische Gefahr, die aus der Einschätzung nichtbiblischer Schriften als Offenbarungsquellen entspringt, theoretisch durchaus erkannt. So warnt er in seiner Predigt vom 18.7.1969 die Branham-gemeinde vor einer Überbewertung von dessen "Spoken word books": "That's not ANOTHER BIBLE...". (259) Sein Anhänger W. Arulanandham preist ihn daher auch als "a man standing on the word of God one hundred percent". (260) Und Lawrie selbst bekräftigt dieses Lob mit einem prononcierten Fundamentalismus: "Every word of God is correct, pure, perfect - not every sentence, but every word - what God spoke can never be altered." (261) In diesem Sinne ist für ihn "the King James version of the Bible ... the best available." (262)

Diese immer wieder beteuerte eindeutige Objektivität des in der Bibel niedergelegten Gotteswortes hindert ihn aber nicht daran, Allegorie und Subjektivität als nahezu einzige Auslegungsmethode anzuwenden. Nach der Johannes-offenbarung rangiert das zur allegorischen Auslegung besonders geeignete Hohe Lied in der Beliebtheitsfolge der biblischen Bücher an zweiter Stelle: "Let's go to Song of Solomon. I know people are very happy when we take Song of Solomon." (263)

So exegesierte z.B. Lawrie Hohes Lied, 8,8 wie folgt: "The term "breasts" denotes highest point of affection. ... If you don't love Jesus Christ, you don't have breasts." (264) Oder: Die Salbung Jesu in Bethanien wird dahingehend interpretiert, daß hier das Motiv zum Verrat des Judas genannt wird. Es handelt sich - so Lawrie - um ein Eifersuchtsdrama, dessen Zentralfigur Maria Magdalena ist. (265)

Sein alles entscheidendes hermeneutisches Prinzip aber ist es, die ganze Bibel auf Hinweise auf die von ihm (dem "Menschensohn") eingeleitete Endzeit abzusuchen. Hier eines von zahllosen Beispielen: "David sees the Bride just ready for the rapture. He says, "Behold how good and how pleasant it is for brethren to dwell together in unity!" " (266) Das heißt: David sah im Geiste Lawrie und die Seinen im Manujothi Ashram bei Tirunelveli. Auf diese Weise werden Worte wie Matth. 16,28 zu Eckpfeilern seiner Lehre: "Jesus told the disciples that there were some standing there who would not taste death until they saw the Kingdom of God coming in power. He was actually referring to the endtime, not His time." (267)

Die sich daraus ergebende Folgerung: "I know it is written about me in the scripture" und die sich anschließende Illustration dazu: "We were in the garden of Eden, when He said, "let us make man in our own image." " (268) klingen bei einem derartigen Schriftverständnis auch nicht mehr abwegig.

Die an die "Braut" gerichtete Zusage: "Your association with me proves you are on the word" (269) macht schließlich seine, Lawries, eigene Person und Theorie zum Schlüssel eines rechten Bibelverständnisses, durch das die Gottheit selbst manifest gemacht werden kann. (270)

11. Indem Lawrie die Wahrheit der Schrift seinem Schriftverständnis unterwirft, macht er sich selbst zu einer Offenbarungsquelle neben der Schrift. Doch wie stets, wenn er seine theologischen Äußerungen soweit zugespitzt hat, daß sie von seinen "pietistisch-orthodoxen" Zuhörern als häretisch empfunden werden könnten, beschränkt er sich entweder auf Andeutungen oder dementiert die eben gemachte Aussage. Es bleibt ein Widerspruch, der dem (in diesem Fall äußerst wohlwollenden) Zuhörer die Möglichkeit gibt, zwar die orthodoxe Auffassung formaliter gerettet zu sehen, aber den von seinem bisherigen Denken abweichenden Inhalt der Aussage Lawries in sich aufzunehmen. Ein Beispiel: "I am not trying to write a new Bible. All these interpretations come always at the table." (271)

Der Grundsatz "sola scriptura" bleibt formal bestehen. Und doch tritt Lawrie als Offenbarungsmittler neben der Schrift auf. Für seine Anhänger ist damit die Übereinstimmung seiner privaten Offenbarungen mit der Schrift hinreichend garantiert. Doch ist dies zunächst nichts weiteres als eine Behauptung, die sich an seiner übrigen Theologie bewahrheiten muß. Annahme und Behauptung aber werden dann zum "Beweis", wenn man mit Lawrie und seinen Anhängern das eschatologische Vorverständnis teilt. Gilt es als gesichert, daß wir in der Endzeit leben und in Lawrie der endzeitliche Heilmittler erschienen ist, so erhält Lawrie von der Schrift selbst den Frei-

brief, über die Schrift hinausgehende Offenbarungen zu verkünden. Er stützt sich dabei auf eine Kombination von Offenbarung 10 (die Versiegelung der sieben Donner) und Offenbarung 5 f (das Aufbrechen der sieben Siegel durch den "Löwen Judas"). (272)

Der Eindruck der Authentizität der von Lawrie "Donnerbotschaften" genannten Offenbarungen wird noch dadurch verstärkt, daß er unter Anwendung der "Zwei-Personen"-Version seiner Christologie das Brechen der Siegel Jesus zuschreibt und sagt: "He is the one who broke the seals. He comes down and reveals the thunder messages through the Son of Man. When the message is revealed it thrills my heart." (273)

Diese "Donnerbotschaften" haben ihre konkrete Form in mehreren Publikationen unter dem generellen Untertitel "Thunder Series" (274) erhalten. Sie sind Niederschriften von Predigten, die Lawrie in den letzten Jahren im Manujothi Ashram gehalten hat und während deren, wie Lawrie sich dem Vf. gegenüber ausdrückte, "Offenbarungen wie Fernschreibernachrichten über mich kamen". Die Momente des Eintreffens von Offenbarungen sind für ihn Momente des Glücks: "You know, when I get a revelation, I am so happy." (275)

Lawrie weiß sich nicht nur biblizistisch, sondern auch theologisch als Offenbarer göttlicher Heilspläne zu legitimieren und damit gleichzeitig aller Kritik von seiten der ungläubigen Außenwelt zu entheben. Er und die "Braut", so argumentiert er, seien als das Wort und der supralapsarische Mensch präexistent und damit im Besitz des Wissens um die volle göttliche Wahrheit gewesen. Das Eingehen in menschliche Leiber hatte auch die Begrenztheit des menschlichen Gedächtnisses mit sich gebracht. Dabei sei aber das Recht auf Besitz der ganzen Wahrheit nicht verloren oder gar verwirkt. Aus diesem Grunde würde der Heilige Geist sie von Zeit zu Zeit an das früher Gewußte erinnern. Und als Warnung an die Außenstehenden oder an Zweifelnde in den eigenen Reihen fügt er hinzu: "So, if you are not before foundation of the world, you can't understand it." (276)

Das Problem "Offenbarung" läßt sich im Sinne einer zuletzt von Lawrie zu verantwortenden, einer sich qualitätsmäßig steigernden *revelatio continua* mit seinen eigenen Worten so zusammenfassen: "After the resurrection, during the seven church ages - seven candle sticks - God has been revealing certain things to the people of those ages, but in the last days, God will give the entire revelation." (277) In einem Gespräch mit dem Vf. nannte Lawrie diese seine Auffassung von Offenbarung "progressive revelation".

In diesem Zusammenhang müssen auch die viel berufenen "vindications" Erwähnung finden. Neben allen genannten Legitimationen sind sie die augenfällige göttliche Rechtfertigung der durch Lawrie offenbarten Endzeitbotschaft. In Anlehnung an alttestamentliche Vorbilder begleiten ihn Wolken säule, Feuer, Donner und Regenbogen als Zeichen göttlicher Präsenz. (278) Wie am Anfang seiner Geschichte mit den Menschen Gottes Offenbarungen von Feuer und Donner begleitet und seine rettende Gegenwart und Bundes-



treue von einer Wolkensäule und einem Regenbogen besiegelt wurden, so geschieht es auch jetzt am Ende der Heilsgeschichte.

Von Donnerbotschaften, (279) Feuerflammen (280) und der wandernden Wolkensäule war schon die Rede. Ein gelegentlich sichtbarer, nicht nur halbkreisförmiger, sondern runder Regenbogen um Sonne und Mond gilt Lawrie als Garant dafür, daß der göttliche Bund mit Noah im neuen und letzten Bund mit der "Braut" aufgehoben und vollendet ist. Darüberhinaus ist er "a sure sign of oncoming destruction by fire." (281)

Allen Skeptikern hält er entgegen: "These are the days when we see the actual presence of pillar of Cloud and Pillar of Fire. Hundreds have already seen them in India. Rainbows around the sun and moon have become more or less a common feature nowadays ... Had it never occurred in Granpa's time? At least for the past 50 years I have not seen, and my great grandfather also did not tell any such thing. Science cannot give proper answer to such strange occurrences ..." (282)

Um diese Beweisführung noch zu unterstreichen, veröffentlichte Lawrie in seinem "Son of Man" Fotografien, auf denen auffällige Wolkengebilde über Häusern zu sehen sind, in denen er sich nach Rückkehr aus Amerika 1969 aufgehalten hatte. (283) Nach den 3 1/2 Jahren des Unterwegsseins und der Sammlung aber ist die "Braut" in ihrem innerlichen Entwicklungsprozeß soweit gereift, daß Lawrie am 28. Januar 1972 sagen konnte: "We don't care for vindications any more." (284)

12. Das Leben in gespannter Naherwartung ändert alle Bereiche des christlichen Denkens und Lebens. So hat auch das Gebet in Lawries Theologie eine Umwertung erfahren: "If you are doubtful about your prayers being answered, you had better not pray at all." (285) Diesen Satz würde noch jeder Christ, vor allem jeder indische Christ, dem die unmittelbare Verbindung von Welt und Überwelt durch das Gebet keine Frage ist, unterschreiben. Er würde auch noch Verständnis für Lawries Behauptung aufbringen, er habe in früheren Tagen alle Fußballspiele durch Gebet gewonnen. (286)

Mit der Feststellung aber "begging prayer is stopped", (287) d.h. mit der Forderung, das auf die kleinen Dinge des Alltags bezogene Bittgebet aufzugeben, trifft er die eigentliche Motivation der Mehrzahl seiner Landsleute zum Gebet. Auf die Frage, worum man jetzt in der kurzen Spanne des Endzeitbundes zu beten habe, antwortet er: "Cleanse me with Thy blood. Let me hear your words alone. Prepare me for rapture. Let me not miss it." (288) Im übrigen aber soll das Gebet (vor allem seit dem Beginn der schrittweisen Entrückung) (289) übergehen in eine nie endende Doxologie. Die "Kettengebete" der Anhänger Lawries heißen nunmehr "Kettenlobpreisungen". "You don't pray any more", sagt Lawrie der "Braut", "but praise God for having received the blessings of the promise already." (290)

Außerdem verspricht sich Lawrie von der neuen Gebetspraxis eine kathartische Wirkung: "Don't worry; the chain praises will drive away all the

false people." (291)

Völlig unmöglich wird eine Teilnahme am Gebet in Lawries Ashram für den von außen kommenden Christen, wenn er erfährt, daß hier in Anlehnung an Offbg. 2,17 in einem "neuen Namen" gebetet wird. Entsprechend dem Wort aus der Offenbarung wird das Geheimnis dieses Namens gehütet und auf direkte diesbezügliche Fragen nicht geantwortet. Aus Lawries eigenen Predigten und den Zeugnissen seiner Anhänger aber ist unschwer zu entnehmen, um welchen "neuen Namen" es sich hier handelt.

So schreibt Dale: "Whenever God spoke to Brother Lawrie audibly, he used the name, Paul." Eines Tages aber habe Gott ihn dreimal hintereinander bei dem Namen "Lawrie" gerufen. "This", so schließt Dale, "has great significance for those who understand what the 'new name' of Jesus is." (292) Das Arkanum des "neuen Namens" außer acht lassend, wünscht M.O. Dobbins den Lesern seines "Zeugnisses": "In the name of Lawrie of Nazareth - the TREE OF LIFE - may God bless you." (293)

Lawrie selbst wagt sich in dieser Frage nicht bis zu einem völlig eindeutigen Votum vor: "In that day, you will ask in my name, you get power. I can use only Father's name. Jesus' name is precious for me today. When I say, 'Father', it means something. But for the Bride, the same Father is the Bridegroom. I can't say, 'Oh, Bridegroom', but you have a right to call Him as your Bridegroom". (294) Trotz der inhaltlichen Eindeutigkeit bleibt die formale Möglichkeit bestehen, alles auf den Namen Jesu hin zu interpretieren, zumal das einleitende "Reflexionszitat" in seinem Bezug nicht definiert ist.

Beachtenswert ist auch der endliche Zweck des Gebetes in der neuen Weise: "The Bride has immense power in the new name." (295)

Ein so mit "power" ausgestattetes "Brautmitglied" betet daher mit dem "Zeugen" Lee Reichle: "Our Father which art in heaven, Hallowed be thy name. Thy KINGDOM COME THY WILL be done in earth, as it is in heaven.

This part of the Lord's Prayer is given in this newsletter to remind all of you that this is really our prayer. Truly, hallowed be the Name of our Lord God, the Lord Jesus Christ, and the Name of the Son of David, R. Paulaseer Lawrie of Nazareth, India." (296)

13. In seinem Weltbild bleibt Lawrie auf dem Boden eines Fundamentalismus, der ihm zumindest die Zustimmung der meisten indischen Christen sichert: "The first five books were written by God, as Moses wrote only what God dictated ... Man says that man came from monkey, and that, therefore, man has a monkey brain God does not say that." (297)

Darwins Evolutionstheorie wird mit Emphase abgelehnt. (298) Im Stockwerkssystem ist die Erde unten und der Himmel oben: "The astronauts reach the moon, and Nixon converses with them from the earth over the telephone.

In the same way, what John (Johannes Offenbarung) sees as a wonder in heaven is what the earthly people control the heavenly things, and doing the heaven right from the earth." (299)

Wie in der alttestamentlichen Turmbau-Geschichte hat auch bei neuzeitlichen bzw. endzeitlichen Bildern für Lawrie das oben - unten - Denken theologische Qualität; wie damals die Menschen in sündig-hybrider Weise "hinauf"-wollten und Gott zur Strafe "herab"-fuhr, wollten sie auch bei der Mondlandung in "Höhen", die ihnen nicht zustanden, so daß Gott sich genötigt sah, wiederum "herab"-zufahren. Dieses Mal aber kam er wie ein "Dieb", um seine "Braut" zu entführen.

Die wissenschaftlichen Erkenntnisse der Neuzeit sind allerdings nicht völlig spurlos an Lawrie vorbeigegangen. Er weiß sie für seine Argumentation zu nutzen. Im Blick auf Branhams wiederholte Rede vom Zusammentreffen Jesu mit der "Braut" "in der Luft" bemerkt er ironisch: "He said" in the air". But the fools (300) don't know there is no air above ... If you "meet the Lord in the air", it is not up there. Here; Here only air is. Hallelujah! To meet the Lord up there, you would have to take oxygen cylinders. What does it mean? You will meet the Lord like a breathing man." (301)

14. Dieser letzte Satz: "You will meet the Lord like a breathing man" vermittelt auf den ersten Blick den Anschein, als bewege sich Lawrie hier auf dem Boden der christlichen Inkarnationsvorstellung im Sinne der Zwei-Naturen-Lehre, wobei hier das "vere homo" betont wäre. Aber Aussprüche wie: "The Son of Man is a prisoner still in this body" (302) zeigen, daß er von dem "gnostischen" Gedanken des Eingehens eines göttlichen Geistwesens in einen instrumental und nur als Körper verstandenen Menschen ausgeht. Das indische Denken und Existenzempfinden ist prinzipiell vom Geist-Materie-Dualismus und der anthropologischen Anwendung des Prinzips in Form einer klaren Trennung von Leib und Seele geprägt. Von dieser Regel macht auch Lawrie keine Ausnahme. Die Seele, so erklärte er dem Vf. in einem Gespräch, führe als Geistwesen eine Eigenexistenz. "It can no doubt enter other bodies." Während seines großen Berufungserlebnisses war er tot, d.h. seine Seele hatte seinen Körper verlassen. Sie allein hat den göttlichen Auftrag in Empfang genommen.

Wird ein menschlicher Körper von mehreren, vor allem teuflischen Geistwesen bewohnt, wird ein Exorzismus nötig, den durchzuführen ein möglichst hohes Maß an "spiritual power" nötig ist. Lawrie war und ist berühmt dafür, diese Kräfte in einem ungewöhnlich hohen Maß zu besitzen. Die Zeugen seiner Versammlungen sahen "many people being instantaneously healed and devils coming out of men and women." (303) Und Lawrie selbst berichtet, daß die Dämonen in den Besessenen zu schreien beginnen, sobald sie ihn sehen. (304)

Lawries Version der Bekehrung Chellam Asans ist in diesem Zusammenhang besonders aufschlußreich. Mit diesem, so berichtete er dem Vf., habe er einen Wettkampf der "spiritual powers" gehabt. Chellam Asan habe als

Zauberer Macht über die bösen Geister ("i.e. the fallen angels") gehabt. Als Lawrie und Chellam Asan sich begegneten, habe Lawrie ihn herausgefordert: "Come on, charge on me. Let's see who's spirit is stronger!" Chellam Asans Geist sei auf ihn zugerannt gekommen. Lawrie aber sei von unsichtbarer Hand drei Meter hoch in die Luft gehoben worden, so daß Chellam Asan und mit ihm sein Dämon kopfüber in den Graben fielen. Daraufhin spürte und sah Lawrie den Geist zitternd neben sich stehen. "I told him to disappear as soon as possible." (305)

15. Die Seelen der Verstorbenen werden an bestimmten, nicht näher bezeichneten Orten bis zur endzeitlichen Auferstehung aufbewahrt. Die "wahre Auferstehung", d.h. die endgültige göttliche Bestätigung des Sieges über den Tod geschah nicht zu Ostern, sondern wird bei der Verherrlichung des "Menschensohnes" geschehen: "... the glorification of the Son of Man ... is the real resurrection." (306)

Die Geschehnisse zu Jesu Erdentagen sind nur der schwache Beginn eines glorreichen Endes. Auf dieses Ende hat Lawrie sein ganzes Augenmerk gerichtet. Der biblische Kern seiner Eschatologie ist 1. Kor. 15 und dort vorrangig die Verse 51 und 52: "Siehe, ich sage euch ein Geheimnis: Wir werden nicht alle entschlafen, wir werden aber alle verwandelt werden; und dasselbe plötzlich in einem Augenblick zur Zeit der letzten Posaune. Denn es wird die Posaune schallen, und die Toten werden auferstehen unverweslich und wir werden verwandelt werden."

Lawrie versteht seine Theologie als Aktualisierung dieser Verse. Seine Theologie ist Eschatologie. Zur Konkretisierung seines eschatologischen Konzeptes bedient er sich aller apokalyptischen Schilderungen des AT sowie des NT (307) sowie verschiedener "eschatologischer Fahrpläne".

Da ist zunächst Branham's Rede von dem "Third Pull", der Zeit des wiederkommenden Menschensohnes, die unmittelbar bevorstehe und der er, Branham, der wegbereitende Prophet (zweiter Johannes oder Eliah) sei. Dem sind als "First Pull" die "Jehova period" und als "Second Pull" die "Jesus period" vorausgegangen. (308) Branham ergänzt diese Zeiteinteilung durch die Prophezeiung des Weltendes bis spätestens im Jahre 1977. Dieser Prophezeiung entspricht eine von R.D. Devaraj Paul errechnete und von den "Zeugen" Mengel und Reiche in ihren Rundbriefen verbreitete Chronologie, die auf der Basis der sechs Tage der Genesis, der Gleichung "1 Tag Gottes = 1000 Menschenjahre" (2. Petr. 3,8) und unter Heranziehung von Zahlenangaben der alttestamentlichen Geschichtsbücher zu dem Ergebnis kommt, daß das Weltende 1977 mit zwingender Notwendigkeit erreicht sein muß.

Ebenfalls von Branham stammt die Einteilung der Zeit nach Jesus in sieben "Gemeinde"-Zeitalter (309) mit jeweils einem "church age messenger". (310)

Lawrie hat sowohl im persönlichen Gespräch als auch in seinen Predigten Schwierigkeiten, die sieben Namen vollständig und in der richtigen Reihen-



folge zu nennen: "For 2000 years Luther, Wesley, Martin and the other seven Church age messengers had to leave everything and depend on God." (311) Den "Gemeindezeitaltern" folgt das "Brautzeitalter", das Branham nur prophezeit, Lawrie aber offenbart hat. Sein ganzes Interesse ist auf dieses letzte Zeitalter gerichtet. Er nimmt es mit den vorangehenden Zeitabschnitten nicht so genau und kann daher auf folgende Weise auf das "Brautzeitalter" hinführen: 1. "age of innocence" (typisiert durch Adam und Eva im Paradies), 2. "age of conscience" (typisiert durch Kain und Abel), 3. "age of the patriarchs" (typisiert durch Abraham), 4. "age of grace" (typisiert durch Paulus' Interpretation des Evangeliums), 5. "Then comes the "Bride age" - the holy of holies." (312) Die Endzeit, oder wie Lawrie auch sagt: "The power ministry" (313) ist wiederum in drei Phasen aufgeteilt, die jeweils 3 1/2 Jahre (314) dauern: 1. Die Zeit des Sammelns und der Vorberereitung der Braut auf die direkte Entrückung, die gleichzeitig die Zeit des "Menschensohnes" ist. Sie dauert vom Mondlandtag an 3 1/2 Jahre. (315) In ihr werden die "Donnerbotschaften" entsiegelt und die ersten Glaubenden und dann Schauenden, d.h. die "Braut" zur Erkenntnis der vollen göttlichen Offenbarung gebracht: "We have learned from God for 3 1/2 years; our faith has increased considerably. We have seen from the word the things that have been written about all of us. So we know we are eternally settled in heaven." (316)

Im Gedanken an seine Freunde in Amerika schreibt Dale: "This period is finished, and to partake in the rapture is no more possible for you." (317) Das "Hochzeitsfest" ist vorüber.

2. Die Zeit des endgültigen Abschlusses der "schrittweisen Entrückung" und der hoffentlich nun endlich stattfindenden Verwandlung des irdischen in einen himmlischen Leib hat begonnen. Sie ist einerseits die Zeit der beglückenden Harmonie des "Gottessohnes" mit seiner "Braut", d.h. der Zustand des "possessing" (318) und andererseits die Zeit der "Trübsale", der Kriege, der Erdbeben und des Unterganges, (319) kurz: der Wiederholung der Vernichtung von Sodom und Gomorrha (320) und die Erfüllung von Luk. 21 für die übrige Menschheit. Die Zeugen tragen während der 3 1/2 Jahre dieser Periode die "Endzeitbotschaft" in alle Welt. Sie wird die erst Sehenden (d.h. die, welche die Entrückung der Braut und die Trübsale sehen) und dann Glaubenden 144000 retten, ohne ihnen die Trübsale ersparen zu können. Die letzte Posaune wird diese Zeit beenden. (321)

3. Es folgt die Zeit der Rettung der Juden (322) und der Herabkunft des "Davidssohnes" mit der "Braut" auf dem Ölberg (323) zur Errichtung des Milleniums nach erreuten 3 1/2 Jahren, sowie der endzeitlichen Auferstehung aller Toten und des letzten Gerichtes nach einer kurzen Zwischenherrschaft des Satans von 3 1/2 Jahren. (324)

Nach dieser Rechnung würde das Ende der alten und die Schaffung der "neuen Erde" (325) schon für den 22. Juli 1976 zu erwarten sein. Wohl im Vergleich zu dem Branham-Datum 1977 spricht Lawrie immer wieder von der

"gnädigen Verkürzung der Trübsale durch Gott".

Die Übersichtlichkeit und Einfachheit dieser apokalyptischen Theorien schützt Lawrie nicht vor steigenden praktischen Schwierigkeiten, in die er durch das Ausbleiben der versprochenen Entrückung geraten ist. Schon während der ersten 3 1/2 Jahre des "Brautzeitalters" erwarteten die Anhänger Lawries die Entrückung in jedem Moment. Mindestens um den 21. Januar 1973 mußte das "größte Ereignis der Weltgeschichte" (326) stattfinden. Man legte die Zeitangabe "3 1/2 Jahre" großzügig aus und wollte noch bis Mitte 1973 warten. (327) Aber nichts geschah. Die Leute begannen zu murren. (328) Lawrie aber bekräftigte weiterhin: "We are close to rapture", (329) zog sich aber darauf zurück, nie ein festes Datum genannt zu haben: "First of all, I want you to realise that I never fixed any date for the rapture." (330)

Das Drama der hochgespannten Realerwartung auf die direkte Entrückung, der zunehmenden Ernüchterung und der allmählichen Uminterpretation mit allen Höhe- und Tiefpunkten und auch retardierenden Momenten soll im folgenden anhand von chronologisch geordneten Zitaten aus Lawries Predigten dargestellt werden. Dabei soll sich 1. Thess. 4, 16, wonach "die Toten in Christo" zuerst auferstehen sollen, und Vers. 17: "Darnach wir, die wir leben und übrigbleiben, werden zugleich mit ihnen hingerückt werden in den Wolken ..." als zusätzliches Problem für Lawrie herausstellen. Er sagte:

Am 15.1.1972 zum Problem der "Toten in Christo": "We are going to see them before we change our bodies. Before rapture they have to have a glorified body. We put on glory - they rise up from death." (331)

Am 21.1.1972: "When God raptures us, then a big worldwide earthquake comes here. That's the sign that the Bride has gone up. People will know what has happened to us." (332)

Am 17.9.1972: "We don't sing anymore "We are marching to Zion"; we are in Zion." (333) (Erstes Anzeichen für eine Uminterpretation in Richtung einer "präsentischen Eschatologie" Lawrie'scher Prägung).

Am 29.9.1972 zur Frage der Vorbedingung für die zuerst zu erwartende Entrückung des "Menschensohnes": "Once the Bride gets ready, the Son of Man is glorified." (334) (Es liegt also an der spirituellen Reife der Braut, ob die Entrückung ihren Anfang nehmen kann oder nicht.)

Am 22.12.1972: "We are gradually transformed as "Word people"." (335) (Die Entrückung wird zu einem schrittweisen Prozeß geistlicher Reifung, an dessen Ende die Verwandlung der Leiber steht.)

Am 25.12.1972: "THE KINGDOM HAS ALREADY BEEN RECEIVED". (336) (Die Verlegung der Zukunft in die Gegenwart ist endgültig vollzogen.)

Und im Blick auf die damalige Flutkatastrophe an der indischen Ostküste: "The Bay of Bengal is still murmuring ... This is the Last Trump ... It gives a noise ... and people are dying everywhere." (337)



Am 29.12.1972 im Blick auf die "Zwischenherrschaft" des Satans nach Offbg. 20, 3 und dessen endlichen Sturz: "This won't happen until we are raptured." (338) (Der terminus ad quem der Vollendung der Entrückung wäre demnach erst das Ende des Milleniums.)

Am 29.12.1972: "After January 21st, heaven can't be silent. The angels will be coming and going. If anyone were to run, away from this message, it will be in January." (339)

Am 7.1.1973: "So my friends, rapture is certain; glorification is certain. Don't be downhearted. The disciples cannot see the days of the Son of Man. (340) They can only see the days of the Son of God. So, it is futile to expect the resurrection of the dead saints and subsequent rapture during the period of the Son of Man - before January 21st. It has to take place during the Son of God period. Have faith on the Word." (341) (Eine Kombination von 1. Thess. 4, 16, 17 und Luk. 17, 22 liefert den Schriftgrund für das Ausbleiben der Entrückung bzw. Verwandlung, (342) die nach 1. Korinth. 15, 52 "plötzlich, in einem Augenblick" zu geschehen hat.)

Und: "After the 21st of this month, the work of the Son of Man is finished. If you have any doubts about the rapture, in spite of listening to so many messages, you are free to do as you like." (343)

Am 13.1.1973 unter bezug auf Offbg. 12: "John is seeing us in heaven, but we are thinking about the earth. We are already in heaven, so you must claim your position in heaven. People don't realise where we are standing." (344) (Die Entrückung ist demnach zum Ziel gelangt - wenn auch die neue Realität dem menschlich irdischen Auge noch unsichtbar ist.)

Und: "Those who want to pack up for home can do so. If you have come here for the sake of the word, you will stick on. Our battle is going to be in heaven with the dragon; because we are already in heavenly places. Do you know what Brother Branham says? "You're going to find out one of these days when you go to heaven, you don't fly off somewhere else, you're still right here too, just in another dimension faster than this."" (345)

Nach dem 21. Januar 1973, also nach Ablauf der 3 1/2 Jahre nach dem Mondlandetag - am 22.1.1973: "So my friends, from today onwards there is no more silence in heaven. I have been holding you for 3 1/2 years at my risk; and the word opened out marvellously. But from today, you will have to stay at your risk. If anyone has a doubt about this message he or she is free to go. So, make a decision within a week whether to stay or go away. Those who feel that this message is true and that God has already opened the word, can stay here. Rapture is certain; glorification is certain. From today onwards the Son of God period begins. The disciples are not supposed to see the days of the Son of Man. We don't know how God will lead us during this period; but he has taken us so far up to heaven. The Bride is in heaven, but the others are on the earth. So, if you are not on the word, you separate yourself from the Bride automatically." (346)

Am 26.1.1973 mit Bezug auf den Drachenkampf im Himmel (Offbg. 12): "Where was the dragon? It was moving right in our midst. It went to every man and tried to swallow him with its doctrine. But since everyone of them was on the word, it vomitted them. So the dragon was defeated, and it went away. All these happened without our notice." (347) (Die apokalyptischen Geschehnisse werden mehr und mehr in die Innerlichkeit verlegt.)

Am 31.1.1973 mit Bezug auf das Jahr 1977: "Prior to that, there must be a tribulation for 3 1/2 years. Tribulation is about to set in, in a short time." (348) (Mit scheinbar ungebrochenem Mut werden neue Realerwartungen geweckt.)

Am 9.2.1973 mit Bezug auf die Aussendung der zwei "Zeugen", (Aussendung Mengels am 22.1.1973; Wirkungszeit nach Offbg. 11,3 3 1/2 Jahre): "So something that we are hoping for must happen. From the two witnesses receiving the authority and starting the ministry, it is evident that the Son of Man has been caught up to the throne. (349) The devil has also been cast out; (350) and the Bride is in New Jerusalem (351) - which means that rapture has taken place." (352) (Das Eschaton ist unter einer noch menschlichen Hülle verborgen im Glauben gegenwärtig.)

Und: "When you hold on to the faith, reality comes. With the mortal body, we can't see heaven. If we see heaven, it means we have lost it. But we believe God's Word, although we don't see anything happen." (353) (Die Notwendigkeit, glauben zu müssen, anstatt, wie erwartet, bei der "Entrückung" schauen zu dürfen, bleibt. Alle Erwartungen sind jetzt auf die "Verwandlung" des Leibes gerichtet.)

Und: "If you don't believe that rapture has already taken place, you are an unbeliever." (354)

Am 11.2.1973 mit Bezug auf die als schon geschehen bezeichneten apokalyptischen Ereignisse der Johannesoffenbarung: "You may call me a liar, but it all happened." (355)

Und mit Bezug auf die erwähnten Ereignisse und die Auferstehung der Heiligen: "So my friends, there are many things happening around us which we cannot see with our fleshly eyes ... If a man were to see these angels, God has to open the inner eyes and show them." (360)

Am 16.2.1973 mit Bezug auf Abraham, Isaak und Jakob: "So my friends, we should also possess spiritual Canaan by faith." (361)

Damit ist Lawrie unter dem Zwang der nicht wunschgemäß eintreffenden Ereignisse zum "sola fide" zurückgekehrt!

Überschaut man diesen Weg anhand der wiedergegebenen Zitate, so drängt sich einem erneut der Eindruck der schon erwähnten Doppeldeutigkeit, oder besser -deutbarkeit, auf. Einerseits ist klar zu erkennen, daß ihn der 21. Januar 1973 und das Ausbleiben der Entrückung bis zu diesem Datum nicht wie ein Schlag traf. (362) Er hatte durch das allmähliche Anklingenlassen

verschiedener Theorien (Trennung von "Entrückung" und "Verwandlung" z.B.) schon seit einiger Zeit klug vorgebaut. Andererseits aber lassen die Worte viel Hoffnung (363) und Vertrauen auf eine endliche Bestätigung seiner (ihn selbst wohl am meisten faszinierenden) Bibelauslegung erkennen.

Beides wird untermalt von einem Gemisch von Nervosität widerspiegelnden Ermahnungen und Ermutigungen. Durchhalteparolen wie: "The world is silently watching us, just to harm us in case nothing happens." (364) oder "I exhort the Bride not to be afraid of anything." (365), oder "let us be watchful" (366) durchziehen vor allem die vor dem 21.1.1973 gehaltenen Predigten. Die neuen Formeln bezüglich der Entrückung und der neugewonnenen Spielraum von guten drei Jahren (367) geben Lawrie nach der Krise dieses Datums sehr viel mehr Gelassenheit, lassen ihn aber auch fordernder gegenüber seinen Anhängern auftreten. (368)

Am meisten Trost und Kraft lassen sich aber dadurch gewinnen, daß man sich die Reaktion der ungläubigen Welt auf die Nachricht von der erfolgten Entrückung ausmalt: "... after we go away they will say vehemently, "GOD CAME DOWN AND TOOK A GROUP OF PEOPLE AWAY". Then they will be willing to stand for this message and die." (369) Während der "Menschensohn" und die "Braut" in die himmlische Herrlichkeit entrückt sein werden, werde sie sich unter Trübsalen zur Wahrheit bekennen müssen. "This is what is referred to as the "Gospel of the Kingdom"." (370)

16. Diese Aussage über die "Basileia" ist sicher nicht von wissenschaftlich-theologischen Erkenntnissen getragen. Lawrie hat für die Theologie und Theologen nur Verachtung übrig: "I've read many commentaries written by eminent theologians, but I get only a head ache. Everything written in them is wrong in the light of this new message." (371)

Es ist daher auch eine besondere Genugtuung für Lawrie, daß der im United Theological College von Bangalore ausgebildete ehemalige C.S.I.-Pfarrer, V. Jothipackiam, sich seiner Botschaft geöffnet hat.

In einer seiner früheren Schriften (372) hat er seine Vorstellungen von einem "full time Gospel worker" niedergelegt. Die Forderung nach einem Theologiestudium oder einer vergleichbaren Ausbildung taucht darin nicht auf. Vielmehr nennt Lawrie eine lange Liste von Eigenschaften und Verhaltensweisen, unter welchen folgende die wichtigsten sind: unerschütterliche Berufungsgewißheit (373), Verzicht auf weltlichen Gewinn (374), häufiges Beten (375), Abgabe des Zehnten für Evangelisationsarbeit (376), freiwilliges Almosengeben (377), bescheidenes Äußeres in Kleidung, Auftreten und Lebensstil (378), eine christliche Kindererziehung (379), Trennung von Geld und Seelsorge (380), dreimaliges Fasten pro Woche (381), gründliche Bibelkenntnis (382), Vorsicht im Gespräch mit Frauen (383), Vorsicht vor kirchlichen Organisationen und berühmten Predigern (384), Verzicht auf Haus-, Land- oder Viehbesitz (385). Wird dieser Verhaltenskodex eingehalten, so ist ein doppelter Effekt zu erwarten: (für ihn persönlich) "God certainly pours out his blessings and money will flow liberally" (386) und (für die Sache) "India

can be evangelized easily." (387)

V. 1. "Mitte und Grenze" (388) der von Lawrie vertretenen Theologie ist seine eigene Person. Die gleiche Feststellung läßt sich auch auf seine "Ekklesiologie" anwenden. In Anlehnung an bekannte Traditionen und seinem eschatologischen Konzept entsprechend gliedert er die "Ekklesia" in drei Gruppen: "Braut", "144 000", "Israel". Die Vorstellung von der "Braut"-Gemeinde sind von Offbg. 21 bestimmt und durch prophetisch-alttestamentliche Rede von der "Braut" ausgemalt. Gegenüber der "Braut" müssen sich die "144 000" spirituelle Inferiorität vorwerfen lassen. Das blutsmäßig verstandene "Israel" steht außerhalb derartiger Vergleichsmöglichkeiten. Es ist seinen eigenen (Irr-)Weg gegangen und wird auf eigene Weise errettet werden. Heil kann nur aus und durch Israel kommen. Der "Menschensohn" Lawrie aus Südinien vermag diese "soteorologische Qualifikation" als Nachkomme Davids aufzuweisen. Er tritt in allen drei eschatologischen Phasen als der endzeitliche Heilsmittler auf.

Seine Autorität in der Gruppe ist von daher gar nicht erst infrage zu stellen. Er ist "das Haupt" der "Braut": "You recognise the Bride by her Head. The Bride is on the Word and so it will be exactly like the Bridegroom who is the Word." (389) Er ist der "gute Hirte": "My sheep will hear my voice." (390), der von Gott Gesandte, (391) ja, der, den zu kennen, Gott zu kennen bedeutet. (392)

Lawries Autorität unter seiner Anhängerschaft ist unangreifbar. (393) Einer seiner Verehrer kann daher im Blick auf Lawrie, den Offenbarungsträger, in akklamatorischer Weise feststellen: "... no one can excel or equal Brother Lawrie ...". (394)

2. Lawrie war in den Jahren vor der ersten Mondlandung ein Erweckungsprediger im üblichen Stil. Obwohl er schon während dieser Zeit seinen Besitz in der Nähe von Mukudal zu einem Ashram ausgebaut - oder genauer: erklärt hatte, bildeten die treueren unter seinen Verehrern noch keinen festen "Schüler"- oder "Anhängerkreis", der mit den "Gemeinden" anderer unabhängiger Prediger verglichen werden könnte. Lawrie war damals eher "Wanderprediger", der Massenveranstaltungen überall in Südinien abhielt. Seine Anzeigenkampagne vor einer jeden dieser Veranstaltungen mit Handzetteln, Plakaten und Pamphleten entsprach dem üblichen Stil. Der "Prospekt" für seine "All India Camp Meeting Convention" während der Tage vom 12. bis 18. April 1967 in der Nähe von Trichy fordert auf der Frontseite mit den Worten "Visit an Old-fashioned Campmeeting" zur Teilnahme auf. Das Programm (allerdings: "Subject to Holy Spirit's Leading") wird folgendermaßen angegeben:

|      |   |            |                         |
|------|---|------------|-------------------------|
| 4.30 | - | 6.00 a.m.  | Sun Rise Praise Meeting |
| 6.00 | - | 7.00 a.m.  | Meditation and Prayer   |
| 7.00 | - | 8.00 a.m.  | Interval                |
| 8.00 | - | 9.00 a.m.  | Breakfast               |
| 9.30 | - | 12.00 noon | Deep Bible Study        |



|       |   |            |                                      |
|-------|---|------------|--------------------------------------|
| 12.00 | - | 2.00 p.m.  | Lunch                                |
| 2.00  | - | 4.00 p.m.  | Intercession                         |
|       |   |            | Witnessing and Singing               |
| 4.00  | - | 5.00 p.m.  | Interval                             |
| 5.00  | - | 6.30 p.m.  | Open air Preaching                   |
| 6.30  | - | 10.00 p.m. | GOSPEL MESSAGES AND DEEP BIBLE TRUTH |

Die weiteren Seiten sind mit weiteren Hinweisen, mit Erfolgsmeldungen von früheren Veranstaltungen und mit zahlreichen Fotografien gefüllt. Eine eindrucksvolle Abbildung des Veranstalters steht dabei stets an hervorgehobener Stelle.

Augenzeugen berichten von einem besonderen Akzent der Veranstaltungen Lawries. Sie waren kraftvoller, dynamischer, ekstatischer als vergleichbare Zusammenkünfte. Während der Heilungen und Exorzismen am Schluß der Nachtveranstaltungen soll es häufig zu ekstatischen Tänzen der Frauen vor dem Predigtstuhl Lawries gekommen sein. Er hielt sich damals ganz an die in zahllosen Vorbildern vorgegebene Form der Buß- und Erweckungspredigt. (395)

Inzwischen haben seine Predigten einen Stilwandel erfahren. Seine Reden an die "Braut" sind naturgemäß Lehrpredigten. Er spricht frei. Das freie "Walten des Geistes" darf nicht durch Predigtvorbereitungen oder -konzepte verhindert werden. Die Botschaft "überkommt" ihn. "As he stands behind a large table about four feet high and seven feet long, Brother Lawrie will lead a few songs and talk along general lines for a while. Suddenly God will reveal a Bible verse to him which he had not been thinking about at all. He will ask the hearers to find the verse, and when that is located, he will take the section of scripture, and verse by verse give the interpretation of it, as God himself reveals to him just at that moment." (396)

Lawrie selbst bestätigt diese Schilderung mit den Worten: "A deep message was never revealed while sitting in my house ... That's why I don't prepare my messages intensively." (397)

Die Spontanoffenbarungen dienen auch zur Entschuldigung der anakoluthischen Redeweise, der "abgehackte(n) oder Teilsätze", (398) die es dem Hörer oder Leser oft unmöglich machen, einen logischen Duktus in der Predigt zu entdecken.

3. Die zeitweise große Popularität, die Lawrie in Südindien genoß, stützte sich nur zu einem Teil auf seine temperamentvollen Predigten. Die Massen wurden in erster Linie von dem Wundertäter und Exorzisten Lawrie angezogen.

L. Jeevaputhran wurde erst dann zu einem glühenden Anhänger Lawries, als er sah, wie dieser ein blindes Mädchen heilte. Er schreibt in seinem "Zeugnis": "Through this miracle the Lord opened my spiritual eyes." (399) Ähnliches weiß die Engländerin Joan M. Brambleby zu berichten. Zunächst macht sie mit Bedauern die generelle Feststellung: "In the Western countries

most people do not believe in black magic and witchcraft, but I soon discovered that it really does exist." Es folgt ein kurzer Hinweis auf die Art und Weise, in der sie selbst die Realität dieser finsternen Mächte an Leib und Seele verspürt hat. Der Bericht schließt mit den Worten: "... he (Lawrie) placed his hand on my head. I was expecting only a blessing, but a power like electric current went through me, the power of Jesus Christ, and I could not keep up. I fell on to the ground. Then Brother Lawrie again laid his hand on my head and in the name of Jesus commanded the devil to come out of me, to leave me and enter no more and with a terrible howling (which I could not control) the devil came out ..." (400) Das Leben Lawries ist begleitet von "thousands of miraculous healings", (401) die durch seine Hand und im Namen Jesu geschehen sind.

Es wird berichtet von Blinden, die wieder sehen, Lahmen, die wieder gehen können, Aussätzigen, die wieder rein geworden sind, und auch Toten, die aufgestanden sind. Der Biß der Schlangen konnte nicht wirken, der Spuk der "haunted houses" hatte ein Ende, gebrochene Knochen wuchsen innerhalb weniger Stunden zusammen, Ärzte wurden durch das Versagen ihrer Kunst beschämt, wo immer Lawrie auftauchte, denn "God gave him his power". (402)

Der Fall der Heilung des früheren Missionars der Leipziger Mission, Hans Röver, (403) verdient besondere Beachtung. Er wurde dem Vf. von zwei unmittelbaren und äußerst glaubwürdigen Zeugen des Vorganges, der Leipziger Missionarin Schwester Hildegard Klein, in Porayar, und der stellvertretenden Leiterin des Goethe-Institutes in Madras, Frau Kraack-Graefe, in gleicher Weise geschildert. Danach soll Röver an Elephantiasis, einer Krankheit, die von einem bestimmten Stadium an unheilbar ist, gelitten haben. Als er sich in Behandlung begab, wurde von verschiedenen Ärzten, darunter auch von den Ärzten des berühmten amerikanischen Krankenhauses in Vellore, die Unheilbarkeit bescheinigt. Röver hatte von den großen Erfolgen Lawries als Wunderheiler häufig gehört. Als Lawrie Anfang der sechziger Jahre zu einer seiner Kampagnen nach Madras kam, (404) beschloß Röver in einem Gemisch von Verzweiflung, Hoffnung und Skepsis, zu Lawrie zu gehen. Kurz nach Handauflegung und Gebet durch Lawrie konnte Röver eine Besserung in seinem Befinden feststellen. Frau Graefe, bei der der von Perambalur angereiste Röver abgestiegen war, konnte keine genauen Angaben mehr über den Zeitraum machen, in dem sich die Heilung vollzog. Sie wußte nur zu berichten, daß es "erstaunlich schnell ging" und daß Röver sehr bald völlig genesen war. Die Heilung wurde durch eine Nachuntersuchung in Vellore bestätigt. Der untersuchende Arzt soll als Schlußbemerkung die Worte "God bless him" in die Karteikarte geschrieben haben.

Dale kommentiert seine Berichte der Heilungswunder mit dem Hinweis auf die Wiederholung "of apostolic days" (405) und schließt dieser Bemerkung eine Erzählung von einem Wunder an, das stark an die Heilung des Gelähmten an der "schönen Pforte" durch Petrus (Act. 3) erinnert. Im Unterschied zu Petrus verwendet Lawrie allerdings Öl zum Vollzug der Heilung.

Heilungen und Exorzismen geschahen "im Namen Jesu". Und doch lassen einige Äußerungen Lawries Zweifel daran aufkommen, daß er sich selbst lediglich als Instrument und auch als das Subjekt des Heilens verstand: "Every one wants to conduct a healing meeting without the gift of healing. Seeing in my meetings, the devil-possessed people falling down when I pray for them, these people want to imitate it by pushing down the people while praying for them. One man was rubbing his palm against mine, thinking that the gift of healing would be transferred to his palm thereby." (406) Und an anderer Stelle: "Thousands came at first, seeing the miracles. The devils began to scream. Thousands were healed. (407) There was a great demand for my photographs. People used to take my shirts from the laundry, cut them to pieces and use them as prayer clothes. The barber used to trade on my hair. But when the truth (408) was given to them, many left us." (409) Hinter diesen letzten Worten verbirgt sich eine der vielen Anspielungen auf neutestamentliche Vorgänge: solange Jesus Wunder tat, war er beliebt. Sobald er aber die Annahme der göttlichen Wahrheit verlangte, fielen die Menschen von ihm ab.

Diese Entwicklung, so erzählte er dem Vf., entspricht einem sotereologischen Plan: "The ministry has now shifted from healing to the word. I am now opening the word." Sie ist auch der Grund für seine Wunderkritik: "We are a believing people, possessing what God has promised. We don't see and believe ... We are not gathered on the word of God." (410) Alle diejenigen, die sich weiterhin als "Wunderheiler" verstehen, bedenkt er mit sarkastischen Bemerkungen: "In the healing ministry conducted by the evangelists, if one person is healed, it is advertised extensively, but at the same time thousands of people who go without healing are not taken notice of. ... the "peacock" ministry of healing only exalts man and not his Maker." (411) Und über diejenigen, die ihnen nachlaufen, sagt er mit gleicher Schärfe: "They want to see cheap magics." (412)

Und dem Vf. gegenüber machte er die zweifellos biblisch fundierte Bemerkung: "Also wrong prophets can heal!" Dennoch verzichtet er nicht darauf, auch weiterhin seine göttlichen Kräfte einzusetzen - und zwar durchaus nicht immer zum Segen, sondern auch zum Fluch. So deutete er dem Vf. gegenüber an, daß der Gehirntumor des (inzwischen verstorbenen) Moderators der C.S.I., Bischof Gnanadhason, auf einen Fluch seinerseits zurückzuführen sei. Der Bischof habe in einer öffentlichen Versammlung vor ihm, Lawrie, gewarnt und gesagt, er, Lawrie, sei nicht mehr geistig normal. Woraufhin Lawrie ebenfalls in einer öffentlichen Versammlung verkündet habe, der Bischof würde seinen Verstand verlieren. Bischof Gnanadhason sei bald darauf an einem Gehirntumor erkrankt. Das Gespräch mit Lawrie fand zu einem Zeitpunkt statt, als der Bischof dem Tode nahe in einer geistigen Umnachtung im Heilsarmee-Krankenhaus von Nagercoil lag. (413) Die Wirkung derartiger Reden auf die Umgebung Lawries kann kaum überschätzt werden.

4. Alle seine Umwelt provozierenden und radikalen Konsequenzen, die er aus einem von ihm auf die Spitze getriebenen Verständnis der Schrift zieht, machen halt vor den tradierten sozialen Ordnungen. Die Institution der "arranged marriage" z.B. dient ihm in ihrer vorbestimmten Planhaftigkeit als Gleichnis der im göttlichen Heilsplan vorgesehenen Verbindung der "Braut" mit dem messianischen "Bräutigam". Immer wieder weist er darauf hin, daß man das Geheimnis dieser "himmlischen Ehe" nur erfassen könne, wenn man eine Ahnung vom Wesen der orientalischen Ehe habe: "A knowledge of the ceremonies by attending weddings in the east is essential for the understanding of several passages of scriptures." (414) Das indische Familienleben wird also von Lawrie, trotz des Verlassens anderer Ordnungen im Zeichen der Endzeit, aufrechterhalten. Er hat während der letzten Jahre seine Söhne verheiratet. Besuchern führt er mit Stolz seine Enkel vor. Auch junge Ausländer in seinem Ashram hat er zur Ehe überredet, (415) Er selbst besitzt keine Lizenz, die ihm standesamtliche Rechte geben würde. (416)

Die Frau ist in seinen Augen ein minderwertiges "Nebenprodukt" der Schöpfung. (417) Er hält sich ganz an das paulinische Wort, nach dem die Frau in der Gemeinde zu schweigen habe. (418) Die patriarchalische Ordnung, wie Lawrie sie aus der indischen Gesellschaft kennt, ist in seinen Augen gottgewollt.

5. Für alles andere als gottgewollt hält er die Ordnungen des Kirchenjahres: "... celebrating All Saints' Day, All Souls' Day, Christmas etc., are all additions." (419) Schon in einem Pamphlet aus seiner Zeit als Bekehrungsprediger hatte er im Sinne seiner pfingstlerischen Freunde gesagt: "Celebrating Christmas, not eating meat in lent, celebrating Easter, fasting etc. cannot save you from sins." (420)

Inzwischen hält er sich in der Frage der Feste und Tage ganz an den biblischen Wortlaut, ohne dabei eigene Interpretationen zu scheuen. "We don't follow the tradition of having a regular Service on Sunday. So, many people have blamed us for not keeping the Sabbath. But they don't realise that the real Sabbath falls on Saturday, not on Sunday. What is the real meaning for Sabbath? The rest. We are now resting in the Lord, and that is Sabbath for us. When you cease from your own works, you observe the Sabbath. People think we are lazy, and we are no use to the society. But they must understand that God works for us, and so we don't work." (421) So wird die Zeit der Vorbereitung auf die Entrückung für die "Braut" zum "großen Sabbath", zur endzeitlichen Erfüllung des alttestamentlichen Laubhüttenfestes, (422) oder zum Hochzeitsfest, (423) mithin zu einer Zeit, die das Einhalten besonders hervorgehobener Tage sinnlos erscheinen läßt.

6. Entsprechend sinnlos ist für Lawrie auch das Einhalten und Anwenden besonderer Riten und die Wertschätzung von Gegenständen, denen eine sakrale Bedeutung zugemessen wird. Eine Ausnahme bilden die "Heiligen Stätten der Endzeit", - allen voran der Manujothi Ashram.



Dale beschreibt die Inauguration dieses Ortes als Stätte der Begegnung Gottes mit den Menschen: "The first Camp Meeting to be held at Sathia Nagar (Manujothi Ashram) was for three days in January 1965 ... The meetings were arranged to fulfil Mark 6:31 which says "Come ye yourselves apart into a desert place, and rest a while" ... A lady from Madras attending had this vivid vision ...: "On the last day of the meeting at night, when Brother Lawrie was right in front of everybody, the pandal was filled with some kind of smoke. "Why are they burning incense?" I shouted. But suddenly my eyes were opened and I saw the Glory of God filling the entire tabernacle, and it surrounded everyone." "(424)

Die Eigenart der Lokalität des Ashrams und die theologische Wertigkeit des Wortes "Wüste", besonders im Sprachgebrauch des AT, haben Lawrie schon früh dazu angeregt, in seinem Besitz den Ort der Läuterung des Verhältnisses zu Gott und der unmittelbaren Gottesnähe anzusehen. Biblische Erwähnungen der "Wüste" im Zusammenhang mit der "Braut" (425) gewinnen mit der Fortentwicklung seiner Theologie zunehmend an Gewicht. Aufschlußreich ist seine Deutung von Jer. 33, 10: "Again there shall be heard in this place, which ye say shall be desolate without man and without beast (must be a wilderness without water or trees of low foliage for beasts to live; or else, there must be tall trees with leaves only on the top such as date, palm or palmyrah trees), ..." (426)

Lawrie sieht aber noch andere biblische Ortsangaben mit soteriologischem Wert in seinem Ashram verwirklicht. Er ist das in der Endzeit geläuterte und gereinigte Zion. (427) Denn: "If there is flaming fire by night and cloud by day, that means it is "Zion", someone from David's line must be there; for, God's protection is manifest." (428)

Er ist inzwischen das "Allerheiligste", in dem die "Braut" schon der Ewigkeit teilhaftig ist: "She (die "Braut") is in the holy of holies, enjoying eternity." (429) Und er ist in den Tagen der Sammlung der "Braut" die "Arche" gewesen, (430) deren drei Stockwerke (431) dem Manujothi-Ashram, Gandhinagar und Tuticorin entsprechen. (432)

Die Menschen, die den Ruf der Warnung verstehen, kommen freiwillig an den Ort der Rettung. Lawrie wird nicht müde, immer wieder aufs neue zu betonen, daß alle - vor allem die Ausländer - aus freien Stücken in seinen Ashram gekommen sind: "These animals were not caught, but they came of their own accord, hearing the voice of God." (433) Die Deutschen unter ihnen sind z.B. dadurch zur Reise nach Indien veranlaßt worden, daß der Branham-Anhänger Mengel die von Lawrie an zahlreiche Branham-Gemeinden verschickten "Mondlandebotschaften" ins Deutsche übersetzt und mit Unterstützung des freien Predigers Tadday verbreitet hat. In den Schriften Lawries war bezüglich des Ortes etwa folgendes zu lesen: "Now that God has come down, we are certain that the place had already been prepared. So Jesus' promise to take His Gentile Bride, (434) to that place must be fulfilled where she partakes in the Weddingsupper for a Thousand two hundred

and sixty days ..." (435) Die konkreten Folgerungen, die Mangel aus diesen sehr eindeutigen Andeutungen zieht, lauten etwa so: "Wenn Ihr an der Ent-rückung Anteil haben wollt, dann handle, verlaß sofort alles, selbstverständ-lich auch Beruf, was Dir hinderlich ist, zu kommen. ... Ich glaube, daß wir nur von hier aus entrückt werden können und nach meiner Überzeugung müßte dies ein bestimmter Platz hier sein." (436)

7. Drei Tage später schrieb Mangel an dieselben Adressaten: "Dieses Leben hier in der Gemeinschaft ist sehr gut für uns und alle Brautglieder, denn es trägt dazu bei, unsere letzten eigenen Wünsche und Begehren hinten-an zu stellen und mehr und mehr zu totem Material zu werden, wodurch Gott hernach blasen wird, denn wir sollen ja zur Trompete werden ..." Die "Braut" wird hier gleichgesetzt mit der "letzten Posaune" (1. Kor. 15,52), nach deren Erschallen die Toten auferstehen werden.

Es besteht kein Zweifel für Mangel, daß die asketische Lebensweise (zu der auch das Fasten gehört) zur Selbstentäußerung, zur Reduktion der Potenzen des Selbst bis hin zum Status des "toten Materials" führt.

In den Darstellungen Lawries erhalten die asketischen Übungen einen völlig anderen Akzent. "In order to have control over these powerful ones", (437) schreibt Dale gemäß den immer wieder gern und ausführlich gemachten Angaben seines Meisters, "the Lord told Brother Lawrie that he would have to fast for forty days drinking water alone ... he completed the ordeal and from then on was able to control the fiercest of them ... He also found that people who worship these demons, also fast for 40 days to receive such power from Satan." (438)

8. Der von Mangel gegenüber seinen Schweizer Freunden Beer geschil-derte Lebensstil der mystischen Versenkung und Entäußerung wird von Lawrie im Blick auf die "Braut" bestätigt: "God has brought us here to train us, to be dead to every thing ... When you are dead totally, then Jesus fills you." (439)

Seinen biblischen Grund und seine radikale Zuspitzung erfährt die Forde-rung nach Selbstentäußerung in dem Vers Matth. 19,29: "Und wer verläßt Häuser oder Brüder oder Schwestern oder Vater oder Mutter oder Weib oder Kinder oder Äcker um meines Namens willen, der wird's hundert-fältig nehmen und das ewige Leben ererben."

Die im Manujothi Ashram versammelten Menschen haben diese von Lawrie mit biblischem Ernst zum Gesetz erhobene Forderung zu erfüllen gesucht. Sie haben, wie Abraham, alles was ihnen lieb und wert war, verlassen, um dem Wort Gottes gehorsam zu sein. Einige von ihnen sind an den dadurch verursachten menschlichen Problemen fast zerbrochen. Im Ashram ange-kommen, besiegelten sie den Beginn des neuen, gemäß des Versprechens und nach Erfüllung der Bindungen von Matth. 19,29 garantierten ewigen Lebens (ohne Tod!) durch die Unterzeichnung eines "göttlichen Bundesschlus-ses" mit Lawrie mit folgendem Wortlaut:

"New Covenant to be with God Almighty. (Oath of Allegiance to the Lord Jesus Christ).

I ..... of ..... henceforth take the Lord Jesus Christ to be mine own. I promise to receive Him as my Husband and I give myself to Him, unworthy though I am to be His spouse. I ask of Him in this marriage of Spirit with Spirit that I may be of the same mind with Him, meek, pure, nothing in myself and united in God's will (everything within His will, neither more nor less).

Pledging as I am to be His Spouse, I accept as a part of my marriage portion the temptations, sorrows, slander, the crosses, the contempt which fell to Him by reckoning myself dead unto Him and returning totally to the Eternal God's Word - the Holy Bible and the glory which accompanies the victory and Kingdom which is now due to Him and the immortality which He gives me. I believe that the Lord Jesus Christ has come down in this world in pillars of cloud flaming eyes and the voice of thunders from the East. (440) I promise to stand against any pressure which this world and Anti-Christ may try to bring upon me as I believe totally that the Lord Jesus Christ, who has come down to receive me unto Himself, will make me overcome and give me immortality without tasting death. I count everything in this world as dung and will forsake everything and be ready with the help of God to go away with Him shortly. (For Ladies only: I promise that as written in the Word of God, I will not preach, wear jewellery, pants or men's apparel, or cut my hair short but allow it to grow). I also promise that I will not associate with people belonging to any denomination or possessed with a denominational spirit and who are not totally on God's Word. I consider the Holy Bible as my final authority and not the Spoken Word Books (441) or any other books. I believe with my whole heart that Brother William Marrion Branham was a real prophet of God and Forerunner of the Ministry which is now full swing to take the Bride off the earth before the onset of tribulation. Now that I take this last communion, I also promise that I will no more partake in any communion service of any group or denomination since I have come into the New Bride Covenant which sets me free from all bondage. O! Death where is thy sting? O! Grave where is thy Victory? Vowed on the Word of God this ...

Day on ..... month ..... year ..... in the presence of God.

Signed:

Adress:

Name:

Telephone No.

" (442)

Die Anschriftenangabe am Schluß besagt, daß der Bund nicht notwendigerweise im Manujothi Ashram geschlossen und unterzeichnet werden muß. Lawrie berichtet z.B. von Anhängern, die in Burma dem Bund beitreten wollten und zur letzten Abendmahlsfeier weder Traubensaft noch unge-säuertes Brot hatten. Doch der Pflaumensaft und das gesäuerte Brot, das sie besaßen, wurden auf wunderbare Weise in die erforderlichen Elemente verwandelt. (443) Lawrie gibt auch genaue technische Anweisungen über

die Art, wie die Bundesschlußfeier durchzuführen sei. (444) Daraus wird ersichtlich, daß er zunächst nicht unbedingt damit rechnete, daß die "Braut" sich in seinem Ashram versammeln würde. (445) Dadurch wird auch seine Behauptung erhärtet, er habe nie jemand direkt dazu aufgefordert, in seinen Ashram zu kommen.

In seinen späteren Schriften tritt der Gedanke des Bundesschlusses mehr und mehr in den Hintergrund. Von der Unterzeichnung eines Papiere ist überhaupt keine Rede mehr. Die im Ashram Anwesenden haben unterschrieben. Die Tür der "Arche" ist geschlossen. "How can you stand before the Son of Man if you are in America or in Germany?" fragt er am 7. Januar 1973 die versammelte Braut und fügte im exklusiven Sinne hinzu: "It is important that you stand before him." (446)

Das Leben innerhalb der "Arche" ist auf wenige Aktivitäten beschränkt. Lawries Auftrag an die Braut lautet: "You are to rest from worldly labour, but concentrate your attention on reading the Bible, praising God, and in other activities connected with the ministry." (447)

Die konkrete Füllung dieser generellen Instruktion schildert Friedl Zachmann in einem Brief an Emma Wagner, ihre Schwester: "Liebe Emma, will Dir noch kurz den Tagesablauf schreiben. Morgens 10 Minuten nach 4 Uhr stehen wir auf, machen uns fertig zum Früh-Mieting, d.h. Lob- und Preisstunde, um 1/2 5 Uhr bin ich im Saal, obwohl es erst um 3/4 5 Uhr beginnt, bis 6 Uhr. Nach 6 Uhr gehe ich ins Freie, um mit dem Herrn allein zu sein, lese die Bibel bis 1/2 8 Uhr, dann fängt der Gemüsedienst an. Die westlichen Frauen sowie die indischen putzen das Gemüse, wir bekommen meistens jeden Tag 4 Sorten Gemüse und jeden Tag Reis. Bruder Lorri ist so rührend besorgt um die Westlichen, bekamen auch schon etliche Male selbstgemachtes Eis und Obstsalat. Um 1/2 9 Uhr Frühstück... Um 10 Uhr haben die westlichen Frauen eine Preisstunde, nach dem die Männer. Mittags um 3 Uhr haben die indischen Geschwister Preisen. Um 1/2 1 Uhr haben wir meistens Mittagessen. Nach dem gehe ich meistens raus in die Wüste, da sitze ich unter zwei Palmbäumen und lese die Bibel. Um 5 Uhr mittags hat unser Zimmer eine Stunde Preisen, und zwar unter freiem Himmel - auch bei Nacht haben wir eine Stunde Preisen, was immer im Freien geschieht. Ununterbrochen steigt der Lobpreis zum Himmel empor, wo wir gehen und stehen preisen wir ..." (448) Nach mündlichen Auskünften, die der Vf. am 1.9.1973 im Ashram erhielt, ist noch zu ergänzen: Um 9 Uhr, 12, 16, 21 und 24 Uhr je 5 Minuten "Preisen" aller Ashrambewohner, 14-16 Uhr Ruhezeit, 18.30 - 19.30 Abendversammlung; alle Tage sind gleich eingeteilt. Die Männer beschäftigen sich außerdem mit Hilfsdiensten wie Wasserholen. Einer der Deutschen hat einen Hund aufgezogen und abgerichtet.

Eine derartige Lebensweise fernab von Familie, Beruf und Zivilisation entrückt die Bewohner des Ashrams immer mehr der Welt, in der sie früher zuhause waren. Man hat Zeit, sein Lob in poetische Form zu fassen und erlebt an sich, wie das Glauben in Schauen übergeht: "Der Sohn Gottes empfang



nun sein Reich, Jesus, Erlöser, wir danken Dir. Auch die Braut entrückt, ist Ihm nun gleich; Und sie herrscht mit Ihm im Koenigreich." (449) Das visionäre Erleben hatte schon früh begonnen: "Einzelne Brautlieder in (sic!) Ashram hatten Visionen von der Verherrlichung des Menschensohnes und meinen, daß dies in einigen Wochen, im Juli oder August, stattfinden müßte." (450)

9. Welcher Gruppengeist aber herrscht in einer derartigen, eng aufeinander lebenden Versammlung von Menschen, die "in Anbetracht dieser kurzen Zeit nur noch in der Gegenwart des fleischgewordenen Wortes Gottes stehen."? (451)

Die Antwort wird zunächst mit dem Hinweis auf zwei Arten der Gemütsverfassung gegeben: Freude und Stolz. "Other people cannot be happy when they see your joy, because they are jealous." "Only a few reach the consecrated level. Who are we? The cream ..." (452)

Hochstimmung und elitäres Bewußtsein scheinen aber nicht alle Tage im Ashram vorzuherrschen. In einer seiner Predigten vergleicht Lawrie die Ashramiten mit den gegen Mose murrenden Israeliten. (453) Und an anderer Stelle beklagt er sich gereizt: "... the Bride is getting so angry; angry at everything." "If you have no food for one day, all the faith-life will go ...; Ask forgiveness from God for all your murmurings and dirty talks." "I don't care what you people say about me - that I am a liar or a rogue or a drunkard." (454)

Besondere Schwierigkeiten bereiten ihm seine indischen Anhänger. "They say, "Brother, I had a dream, I must go to Madras." Somebody else will say. "My son-in law is dying." etc" (455) Sie lassen alle Beständigkeit vermissen.

Er analysiert zweifellos richtig, wenn er feststellt: "excitement is over". (456) Auch er selbst ist den der zeitweisen Ernüchterung folgenden Gemütschwankungen ausgesetzt: "Will there be a rapture? I don't know!" Und unmittelbar darauf: "Do you know the whole heaven is talking about a few hundreds of people who are gathered here?" (457)

Beschwerden bereiten auch die Abtrünnigen. (458) In dieser Situation sucht Lawrie Trost und Stärkung für sich und seine Anhänger im Ausmalen der Möglichkeiten, die der himmlische Leib ihnen geben wird; "You can travel from here to heaven, all the places, just by thinking. If you want to go to the moon, you only think, "I must see the moon." At once you are right there on the moon." (459) Die Ausrichtung auf ein Ziel stärkt die Solidarität.

Der Sinn des Gemeinschaftslebens im Ashram sieht Lawrie in einem "göttlichen Training" für die Braut. "This is how He brings people to obedience." (460) Er vergleicht seinen Ashram mit den Ashrams der Sanyasis in den Himalayas, (461) mit den israelischen Kibuzzim (462) und der "give and take policy" der indischen Großfamilien. (463) Er warnt vor denen, die ihr Geld

für sich behalten und denen, die aus unsittlichen Motiven die enge Gemeinschaft suchen, (464) und er kommt zu dem Schluß: "The community exists purely to show the Bride's love for God Almighty who has come down to prepare her and take her away in the Rapture."

V. 1. Die "Organisation" der Gruppe um Lawrie ist Lawrie. Die Menschen, die ihm gefolgt sind, sind auf Gedeih und Verderben an ihn gebunden. Er hält ihnen dies in aller Deutlichkeit vor Augen und schließt diesen Gedankengang mit den Worten: "NOW I AM TO COMMAND YOU SOMETHING AND YOU ARE TO OBEY ...". (466)

Er erhebt damit den Anspruch göttlicher Autorität. Mit Schriftworten wie der Erzählung von der Begegnung Abrahams mit den drei göttlichen Gestalten (Gen. 18) untermauert er diesen Anspruch. Er setzt zwei von ihnen mit den beiden "Zeugen" gleich. Nur vor einem verbeugt sich Abraham and says "My Lord" (Vers 3). Lawrie fährt nicht fort: "Und das bin ich", sondern "He has a revelation of God." (467) Wer aber ist die dritte, die beiden "Zeugen" überragende göttliche Figur? Seine Zuhörer verstehen ihn, auch wenn er ihr Verstehen mit den folgenden Worten (scheinbar) abzuschwächen sucht: "If you call this body as God, you are only fooling yourself. You could as well worship a stone instead. Flesh and blood cannot inherit the Kingdom of heaven." (468) Sein anthropologisches Konzept macht es ihm leicht, sein Selbst und seinen Körper als zwei separate Größen zu verstehen.

2. Der theokratische Absolutismus, mit dem Lawrie das Geschick seiner Gruppe lenkt, macht jede demokratische Regung undenkbar. Das Fehlen demokratischer Strukturen gilt als Zeichen der Überlegenheit gegenüber den Kirchen. Voll Stolz bemerkt Dale: "Their (der Kirchen) bickerings during the election to church offices ... embittered him (Lawrie) so much that he abused them openly. He reproved even God for allowing such things ...". (469) Um die Rücksichtnahme auf ein mitverantwortliches Gremium braucht Lawrie sich nicht zu sorgen. Er konnte am 1.9.1973 in aller Selbstverständlichkeit dem Vf. gegenüber erklären: "Ich hätte ohne weiteres eine neue Denomination gründen können. Aber das hätte mir nur Ärger und Kopfschmerzen bereitet. Das hier", und dabei blickte er von seinem Fenster aus über seinen Ashram, "kann ich innerhalb von zwei Tagen auflösen." (470)

3. Trotz einer der Theorie nach unfehlbaren und unanfechtbaren Stellung Lawries innerhalb seiner Anhängerschaft muß er sich, wie schon erwähnt, gegen mannigfache Infragestellungen zur Wehr setzen. Das Ausbleiben der Verwandlung erzeugt Panikstimmung: "I know many among us here are getting panicky." (471)

Unzulängliche Unterkünfte und Verpflegung provozieren zu Forderungen an Lawrie, (472) die Lehre erweckt Zweifel, (473) der Tod von "Brautmitgliedern" ruft ernste Krisen hervor. (474) Durch beschwörende Appelle, (475) durch den Rückzug hinter die fraglos akzeptierte Autorität des biblischen Wortlautes (476) und durch Drohungen (477) gelingt es ihm, in

seiner Gruppe Disziplin zu halten.

Zu förmlichen Exkommunikationen kommt es nie, wohl aber dazu, daß Anhänger ihn verlassen. Auf dieses Problem öffentlich eingehend, sagt er: "Have you ever seen me, send a man out for indiscipline or disagreement of doctrines or for any other reason? If it were a denomination, they would have kicked such a man out. But in God's movement, God Himself kicks an undesirable man out." (478)

4. Es bedarf keiner Erklärung, daß Lawries Lehre die Frage nach einem Nachfolger verbietet.

5. - 7. Trotz der einsamen Höhe, auf die sich Lawrie durch seine Lehre gestellt hat, hat er enge Mitarbeiter, einen "inneren Kreis" von Vertrauten, Schülern oder "Jüngern". Seine zuverlässigste Stütze ist seine Frau. In den Zeiten der großen Kampagnen hat auch sie gepredigt. Heute wirkt sie im Hintergrund. Auch die drei erwachsenen Söhne halten Lawrie die Treue. Sie haben sich ganz in den Dienst seiner Sache gestellt. So macht der Ashram auf den Besucher den Eindruck eines "Familienbetriebes". Im übrigen wiederholt sich auch bei Lawrie das übliche Muster. In den "inneren Kreis" werden, wenn irgend möglich, "repräsentationsfähige Persönlichkeiten" gezogen. Da ist z.B. der Ex-Pfarrer der C.S.I., Rev. (479) V. Jothipackiam, B.D., ein nervöser und streitbarer Herr. Er ist Lawries Apologet, der, einem "Melanchthon" gleich, die Gedanken seines Meisters zu systematisieren und einer theologisch gebildeteren Umwelt verständlich zu machen sucht. Seiner Schrift "The Moon Landing and Christ's Secret Coming" ist weitgehend zu verdanken, daß nicht alle der zahlreichen Verehrer des Bekehrungspredigers Lawrie, gerade auch unter sozial höhergestellten Christen, von ihm abfielen. Sie halten auch weiterhin Kontakt zu ihm, meistens ohne auf Dauer in seinem Ashram zu wohnen, und zieren seine Bücher im Vorwort oder Nachwort mit glühenden Lobeshymnen auf die neue Botschaft und ihren Boten. Es bleibt unklar, wie Lawrie für sie die Frage nach der Teilnahme an der Entrückung beantwortet.

Der ebenfalls nicht ständig im Manujothi Ashram wohnende Rev. V. Jothipackiam scheint ihnen jedenfalls Garant in der Lehre und Beispiel im Leben für ihre Haltung zu sein. An der Argumentation Jothipackiams im Nachwort der Lawrie-Biographie von Dale, in der er in vierzehn Punkten die gängigsten Zweifel an Lawries Lehre widerlegt, werden sie von ihren Bibel- und Theologiekenntnissen her kaum etwas auszusetzen haben. (480)

Der Werdegang Jothipackiams ist nicht untypisch: Geboren in einem kleinen Dorf der Kaniyakumari Dt. als Kind christlicher Eltern kongregationalistischer Tradition, (481) Studium der Theologie im U.T.C. Bangalore, 1936 ordiniert, kurzer Englandaufenthalt, Pfarrer in Erode (Tamilnadu), geriet unter den Einfluß des Erweckungspredigers N. Daniel, (482) hatte ein Bekehrungserlebnis, sah sein Amt mit anderen "biblischen" Augen, nahm vor allem Anstoß an der Kindertaufe, bekam dadurch Schwierigkeiten mit seinem Bischof, las die Schriften Branhams und lernte Lawrie kennen, wurde da-

durch in seiner Haltung bestärkt und verließ sein Amt am 1. Juni 1968 endgültig. (483)

Der engste Mitarbeiter Lawries war bis zum Ende des Jahres 1973 Dr. S. C. Jacob, (484) ein ehemaliger Geologe an der Universität von Madras. In einem Brief an den Pfarrer der Methodistenkirche von Saidapet (Madras) schreibt er: "... It is true that I resigned my membership ultimately as a consequence of attending the meetings conducted by Bro. R.P. Lawrie ... The power of God was felt all around the place, the sick were healed, the dumb spoke, devils were cast away etc. The messages delivered were inspiring, unlike the dull and spiritless sermons in the churches ... An inexplicable "peace" fills my heart ... " (485)

Dr. Jacob lebte mit seiner Familie in Gandhinagar. Er war zweifellos die rechte Hand, wenn nicht gar in vielen Fällen der "master brain" Lawries. Diskussionen mit Besuchern überließ Lawrie meistens ihm und zwar nicht nur, weil er selbst sich dazu nicht hergeben wollte, sondern weil Jacob geschickter zu diskutieren und intelligenter zu argumentieren wußte. Dabei konnte es auch geschehen, daß Jacob seinem Meister widersprach, was Lawrie einmal zu der Bemerkung dem Vf. gegenüber veranlaßte: "It is sometimes very difficult with Jacob - even for me." (486)

Im Januar 1974 erhielt der Vf. einen Brief von Dr. Jacob mit der Nachricht, daß dieser Lawrie verlassen habe. Mit dem Brief kam eine neunzehnseitige eng beschriebene handschriftliche Begründung dieses Schrittes. Darin greift Jacob in erster Linie Lawries Gebrauch der Schrift an und widerlegt unter Anwendung des gleichen "Stellen-Biblizismus" in 55 Punkten Lawries Lehre. Gleichzeitig weist er Lawrie zahlreiche Widersprüche zu Branhams Lehre nach. Es wäre nicht zu verwundern, wenn dieser Mann, der als spiritus rector hinter den meisten schriftlichen Äußerungen Lawries stand, eine eigene Schar von Schülern und Anhängern um sich sammelte und so eine weitere Gruppe gründete.

Der Umgang mit den in Indien sprach-, orts- und mentalitätsunkundigen Ausländern fällt Lawrie offensichtlich leichter. So hat er sich seine "Zeugen" unter diesen, nicht unter seinen Landsleuten ausgewählt: "There are many Indians who claim themselves to be witnesses. ... All these are worrying me for sometime." (487) Die Zeugen sind der Amerikaner Lee Reichle und der Deutsche Manfred Mengel.

Lawrie muß die Wahl dieser beiden Männer, vor allem aber die Mengels, zum "Zeugendienst" verteidigen: "Don't ever think that the choice of Bro. Mengel as a witness is wrong." (488) Mengel, der Initiator des deutschen Exodus nach Südindien und einzige Dolmetscher der deutschsprachigen Gruppe im Ashram, war im März 1971 als erster Deutscher mit seiner Frau und drei Kindern nach Gandhinagar gekommen; knapp zwei Jahre später hatte er nach einer harten Auseinandersetzung mit Lawrie (489) Indien wieder verlassen. Es hielt ihn nur wenige Wochen in Deutschland, reumütig kehrte er im Januar 1973 in Lawries Ashram zurück. Lawrie verglich ihn



mit Petrus (490) und verzieh ihm. Im Ashram wurde er am 17. Januar 1973, wie zuvor schon Reichle, feierlich zum "Zeugen" gesalbt. Eine Passage in Lawries Predigt schildert kurz diesen Vorgang: "I have a bottle of pure olive oil which I brought from France. We anointed Bro. Reichle with this oil. We will anoint Bro. Mengel also with the same oil. As we pray, I want every head of the family (491) to come forward and lay hands on him and pray. (After prayer, Bro. Mengel takes the witness covenant. He was anointed and prayed for. A mighty power was felt during the anointing.)" (492)

Das Institut der Zeugen in Lawries Lehre geht auf Offbg. 11, 3-7 zurück. Es wurde von Branham wiederholt in "Weissagungen" erwähnt und von Lawrie durch die Entsendung von Reichle und Mengel "erfüllt".

In Anlehnung an Offbg. 11 werden die "Zeugen" für 3 1/2 Jahre die Endzeitbotschaft verkünden. Die 144 000 werden durch sie gerettet werden. Sie werden große Macht besitzen, sogar kosmische Katastrophen hervorrufen, aber doch am Ende der Zeit gefangen und getötet werden.

Trotz dieser Zukunftsaussichten werden sie kühn ans Werk gehen "for the name of Lawrie". (493)

All das hat am 17. Januar 1973 seinen Anfang genommen. Der "Menschensohn" erklärte an diesem Tage: "I am handing over the message to Bro. Reichle and Bro. Mengel - my two witnesses." (494) - Danach (22. Januar 1973) wurde er endgültig entrückt - wenn auch noch nicht verwandelt.

Die beiden Zeugen haben inzwischen die Aufgabe, das "wahre Wort" zu verkündigen, durch Versenden von Informations- und Rundbriefen, durch Zeitungsinterviews und (in Amerika) sogar durch Rundfunksendungen aufgenommen. Nicht nur in Offbg. 11, sondern auch an anderer Stelle findet Lawrie Hinweise auf die beiden "Zeugen". So sind zwei der drei göttlichen Gestalten von Gen. 18 sowie die beiden Engel von Gen. 19 (495) sowie die Erscheinungen von Mose und Elia nach Lk. 9 (496) mit den beiden Zeugen gleichzusetzen. Danach müssen die Zeugen ihrer blutsmäßigen Herkunft nach Juden sein. (497) Sie werden sich in dem der endlichen Rettung Israels vorausgehenden Kampf besonders hervortun. (498)

Alle Mühe der Verkündigung und des endzeitlichen Kampfes haben sie dem Menschensohn, der inzwischen als "Gottessohn" entrückt ist, abgenommen.

8. - 9. Das Feld der Wirksamkeit Lawries ist die Welt. So jedenfalls lehrt es seine Theologie. Faktisch rekrutiert sich seine Anhängerschaft aus Sündern bzw. Tamulen (wozu auch seine tamulischen Anhänger aus Nordindien, Ceylon und Singapore zählen) und aus ehemaligen Anhängern Branhams (d.h. Amerikanern, Kanadiern, Deutschen, Schweizern und Australiern). Hinzu kommen noch einige wenige Nordinder und Burmesen.

In seinem Brief an Indira Gandhi vom 10.9.1971 gibt Lawrie die Zahl der Ausländer in seinem Ashram wie folgt an:

|                            |      |          |     |       |      |
|----------------------------|------|----------|-----|-------|------|
| "Americans (Whites) Adults | 6,   | Children | 11, | Total | 17   |
| Americans (Coloured)       | " 5, | "        | 8,  | "     | 13   |
| Canadians                  | " 13 | "        | 10  | "     | 23   |
| Austrians                  | " 2  | "        | 4   | "     | 6    |
| Swiss                      | " 2  | "        | 5   | "     | 7    |
| Germans                    | " 26 | "        | 8   | "     | 34." |

Am 20.2.1973 erklärt Lawrie dem Vf., daß die Braut die vorgesehene Zahl 700 (499) erreicht habe und in den drei Filialen versammelt sei; 300 im Manujothi Ashram, 250 in Gandhinagar und 150 in Tuticorin.

In einem Interview mit der Illustrierten "Bunte" vom 5.4.1973 antwortet der "Zeuge" Mengel auf die Frage, woher die 700 Brautmitglieder kämen: "Der größte Teil der Brüder kommt aus Indien, Malaysia und Birma, 120 sind aus dem Westen, 60 davon sind aus Amerika und Kanada, die restlichen 60 aus Deutschland und der Schweiz." (500) Und auf die Frage, wie groß er die Zahl der Interessenten an Lawries Botschaft in Deutschland und dem benachbarten Ausland einschätze: "... 900 dürften es etwa sein." (501)

10. Lawries Ashram ist den indischen Behörden sehr wohl bekannt. Nach Ankunft der Mehrzahl der Ausländer hat er sich zahlreichen behördlichen Prüfungen ausgesetzt gesehen. Es ist nicht klar, auf welche Weise es ihm gelungen ist, die Touristenvisa seiner ausländischen Anhänger in Dauervisa umzuwandeln. Auf jeden Fall ist sein Ashram als "religious institution" den staatlichen Behörden bekannt.

11. Schwierigkeiten wegen unerwünschter Missionstätigkeit werden ihm die Behörden nicht gemacht haben. Denn einmal ist die Auffassung der Regierung von Tamilnadu in diesem Punkt sehr liberal und zum anderen hatte Lawrie nach 1969 jede Missionstätigkeit aufgegeben. Die Direktkonvertiten aus dem Hinduismus oder Islam unter seinen Anhängern hat er in den Zeiten seines Wanderpredigerdaseins gewonnen.

12. Die Frage der Finanzierung des Ashrams und der beiden Zentren ist ein undurchsichtiges Kapitel.

Lawrie selbst läßt keine Gelegenheit aus, sich gegen die sich hartnäckig haltenden Gerüchte, er sei durch die Ausländer in seinem Ashram zu einem reichen Mann geworden, zur Wehr zu setzen: "People are spreading false rumours that I will be running to Switzerland with my family, along with the funds." (502) Auch in den eigenen Reihen scheint es Kritik zu geben: "So the daughters of Jerusalem will say, 'Oh, Bro. Lawrie has a pair of new pants ... From whom did he get his car? He must be bad-charactered ...'" (503)

Aus diesen beiden Bemerkungen sind als Fakten zu entnehmen:

1. daß Lawrie im Besitz des Gemeinschaftsfonds ist und
2. daß sein Lebensstandard sich verbessert hat.

Seinen Anhängern hält er das Beispiel der armen Witwe (Mk. 12) vor Augen und fordert sie auf, auch das Letzte ihres Vermögens dem Heiligtum zu

übergeben. (504) Im selben Zusammenhang setzt er sich mit harter Kritik von Predigern unter seinen Landsleuten ab, die "substantial sums of foreign money" (505) in ihren Händen haben, und deren "greed of money" (506) sie blind für die Wahrheit mache.

An Indira Gandhi schreibt Lawrie zu der Frage der Finanzen: "The voluntary donations obtained in the ministry are largely used for maintaining ... the Manujothi Ashram ... The Ashram caters to the needs of orphans, helpless people, poor widows, besides imparting training in social work to many youngsters, and looking after the spiritual uplift of numerous people who crave for solace and peace in this world of turmoil." Und zur Frage des von den Ausländern mitgebrachten Geldes: "The money brought by the foreigners is intact with them and their maintenance is solely through contributions from Indian people." (507)

Verständlicherweise haben sich die deutschen Zeitungsreporter vorrangig dieser letzten Frage angenommen. Sie erfuhren dabei, daß die Ausländer im Ashram nach dem Verkauf ihres Hab und Guts mit dem ganzen Barerlös (oder doch einem großen Teil davon) nach Indien gekommen seien. (508)

Der Vf. besitzt zuverlässige Kenntnis darüber, daß einige von ihnen sich ihre Rentenzahlungen regelmäßig nach Indien überweisen lassen; Die deutschen Einwohner des Ashrams und Lawrie selbst berichteten ihm am 20. 2. 1973, daß die mitgebrachten und überwiesenen Gelder für den Lebensunterhalt der Ashrambewohner verwendet würden. Widersprüche gab es bei der Frage nach der Verwaltung des Geldes. Die befragten Anhänger Lawries sprachen von einem gemeinsamen Fond. Lawrie selbst behauptete, jeder der Ausländer würde sein Geld selbst verwalten, fügte aber wenig später hinzu: "Wenn sie nach Hause wollen, gebe ich ihnen selbstverständlich das Geld." Die Annahme, daß Lawrie die Verwaltung eines Gemeinschaftsfonds in Händen habe, wird außer durch die schon wiedergegebenen Zitate auch durch folgende am 6.2.1973 im Blick auf die Ausgaben der "Zeugen" gemachte Bemerkung erhärtet: "All the funds will be distributed for the ministry in the West by the end of this month. After that, we have to live on faith." (509)

Der Österreicher Anton Lindenthaler (510) schließlich bestätigt ohne Umschweife, daß Lawrie Geld der Ausländer an sich genommen habe. In einem Brief an den Superintendent of Police von Tirunelveli (511) spricht er von DM 6.700.-- (dem Rest seiner Barschaft), die er in Gandhinagar Mengel übergeben habe, "and he, in turn, handed over the same to Brother Lawrie in my presence." Und weiter: "Some of the foreigners who come to Gandhinagar appear to have declared only a portion of the amount they actually bring from their country, and Brother Lawrie appears to lock off most of the undeclared amounts."

In einem Gespräch mit dem Vf. berichtete Lindenthaler, daß er in dem Raum gewohnt habe, in dem Lawrie seinen Tresor aufgestellt hatte. Es handelte sich dabei um eines der kleinen, von Lawrie in Gandhinagar ge-

mieteten Häuser - also nicht um das Haus, in dem Lawrie selbst wohnte. Die Polizei hat während des Jahres 1971 wiederholt bei Lawrie Befragungen veranstaltet und hat auch sein Haus durchsucht, Lawrie selbst berichtete dem Vf. von diesen Aktionen und setzte sichtbar erleichtert hinzu: "Sie haben nichts gefunden. Also stimmen die Gerüchte auch nicht."

13. Es ist unwahrscheinlich, daß Lawrie durch seine zahlreichen Publikationen auf direkte Weise finanzielle Einnahmen erzielen kann. Sie sind alle im Selbstverlag erschienen, (512) tragen den Stempel "For Wider Circulation Please" und wurden dem Vf. entsprechend auch kostenlos ausgehändigt. Die in der Regel undatierten Schriften lassen sich in zwei Gruppen einteilen; solche vor 1969 und solche danach. Eine gewisse Mittelstellung nehmen die hektographierten Predigten ein, die Lawrie während der Mondlandetage im Juli 1969 gehalten hat. Die Schriften, die er vor diesem Datum verfaßt hat, unterscheiden sich inhaltlich nicht von denen anderer indischer unabhängiger Prediger pfingstlerischer Prägung. In der Hand des Vf. sind davon:

Newsletter - The Eleventh Hour (erschien zweimonatlich)

H.W. Beach: The Life that pleases God (Hsg. P. Lawrie) (Heft)

How to lead a successful faith life (Pamphlet)

Child of God (Handzettel)

Jesus enttäuscht nie (Handzettel)

außerdem die üblichen Programme und Hinweise auf Veranstaltungen.

Die mit der neuen Lehre sich befassenden Schriften Lawries in der Hand des Vf.s sind:

- a) Ein gedruckter Rundbrief vom 4.11.1969, überschrieben mit dem exklusiven und zugleich werbenden Titel "Only for Members of the Body of the Lord Jesus Christ (Bride)" und geziert mit einem Foto der Familie Lawrie. Lawrie gibt in diesem Brief einen ersten Überblick über seine neue Lehre. (8 Seiten)
- b) Ein Heft mit dem Titel "Son of Man - Message to the Bride", das auf 50 Seiten in erster Linie die Christologie Lawries wiedergibt. Zahlreiche Fotografien illustrieren die in der Umgebung Lawries auftretenden Theophanien: die "Göttliche Wolke" über seinem Haus, der "Arm Gottes" Lawries rechten Arm bedeckend (zu sehen ist ein "weißer Schatten" unterhalb des Armes), die Lawrie umgebende "Herrlichkeit Gottes" (als eine Art Gloriole sichtbar gemacht).
- c) Ein Heft mit dem Titel "It is possible to overcome Death in this Generation or the Feast of the Tabernacles." In mehr oder weniger stringenter Gedankenführung von 1. Kor. 15 ausgehend, werden auf 97 Seiten die loci "Son of Man", "Tree of life", "Feast of Tabernacles" und "Trump of God" behandelt.
- d) Ein Heft mit dem Titel "The Hidden Manna", das auf 15 Seiten ebenfalls wichtige Termini der Theologie Lawries abhandelt (z.B.: "The Thief", "The New Name", "Transfiguration" etc.)



- e) "The Secret of Rapture", eine Predigtsammlung (365 Seiten).
- f) "The Last Trump", der zweite Band dieser Predigtsammlung (400 Seiten).
- g) "Heavenly Canaan", der dritte Band dieser Predigtsammlung (434 Seiten).

Die in diesen drei Bänden zusammengefaßten Predigten wurden in der Zeit von Januar 1972 bis März 1973 anlässlich besonderer Zusammenkünfte gehalten, an denen auch der weitere Freundeskreis Lawries teilnahm. Sie sind die jüngsten unter den verfügbaren Äußerungen Lawries. Sie geben seiner Gedankenwelt am ursprünglichsten und ausführlichsten Ausdruck. Die vorliegende Darstellung stützt sich daher vornehmlich auf diese drei Bände.

Allen sieben seiner schriftlichen Darlegungen, die nach 1969 erschienen sind, hat Lawrie den Untertitel "Thunder Series" gegeben. Da die sieben apokalyptischen Donner bis zum 22. Januar 1973 durch ihn geredet hatten, ist nach Veröffentlichung der siebten Schrift kaum mit weiteren Veröffentlichungen zu rechnen.

Die Lektüre von Lawries Schriften ist ein äußerst mühsames Geschäft. Sie sind eine Zusammenstellung von freien Assoziationen und Gedankensprüngen. Eine logische Gedankenführung sucht man in ihnen vergeblich. Sie unterscheiden sich darin allerdings kaum von ähnlichen Schriften etwa des Predigers John u.a. (513)

14. Im Gegensatz zu Andeutungen, die Lawrie in seinem Brief Indira Gandhi gegenüber macht, (514) hat er sich nie mit sozialen Institutionen belastet. In seinem Ashram hatte er bis zur Übersiedlung der Ausländer dorthin lediglich indische Anhänger untergebracht, nicht aber eine sozial geprägte Arbeit getan. Als er 1964 die Möglichkeit hatte, ein Waisenheim in Bangalore zu übernehmen, lehnte er mit der Begründung ab, er wolle sich völlig auf "spiritual work" in seinem Ashram konzentrieren. (515)

VI. 1. Lawries Einschätzung anderer Religionen ist nur so weit positiv, wie er sie für seine Zwecke gebrauchen kann. Das gilt für das Judentum und den Hinduismus in gleicher Weise.

Die endliche Rettung Israels ist ein vom AT und NT vorgegebener Baustein seines eschatologischen Systems. Das hat eine Wertschätzung des jüdischen Volkes, nicht aber unbedingt des Judentums als über das AT hinausgehende Religion zur Folge. Er teilt folgendermaßen ein: "The Jews, unconverted, who were God fearing and followed Torah (Law) were the blinded ones to whom Jesus comes to help in the final war against the nations but not for the self styled "Jews" who are not Jews at all who follow Babylonian Talmud or Traditions of Elders just like Christians of the Church ..." (516)

Die rettungswürdigen Juden, so argumentiert er weiter, sind durchaus nicht nur mit denjenigen Menschen gleichzusetzen, die heute einen israelischen

Paß besitzen. Das Stichwort von den "verlorenen Stämmen Israels" läßt ihn vielmehr zu der Folgerung gelangen: "I believe most of the lost tribes of Israel are in India ...". (517) Zur Untermuerung dieser These zählt er in einer Art religionsphänomenologischem Vergleich Entsprechungen oder Ähnlichkeiten alttestamentlicher und hinduistischer Gebräuche auf.

So dient ihm z.B. Mat 2,3 als biblischer Beleg, (518) indem er zunächst die Verbindung zu den Brahmanen Indiens herstellt und sagt: "They spread the burnt cow-dung on the faces ... They even eat it," und dann mit einer rhetorischen Frage folgert: "Don't you think the prophecy is fulfilled?" (519) Oder (in kühner Logik): "While "forsaking all" is mocked in the West it has been pleasure and delight in the lives of Indian people because the Hindu culture is such. This is a sign that many scattered Jews should be in India losing their identity." (520)

Oder (in einem nicht minder gewagten Vergleich): "St. Thomas' Churches are called Mar Thoma Churches and still have the Hebrew form of singing in worship." (521) Die verlorenen Stämme Israels sind aber nicht nur nach Indien, sondern auch nach Amerika und nach Europa verschlagen worden. Dort haben sie ihre Identität ebenfalls verloren. Weil aber die Bibel sagt: "To the Jews first and then to the Gentiles", rekrutiert sich die "Braut" aus den Nachkommen der in der Zerstreuung lebenden Juden. (522) Sie weiß sich mit den blutsverwandten Juden in Liebe verbunden und wird diesen im großen Endkampf gegen die anderen Nationen beistehen. (523)

Soweit das heilsgeschichtliche Interesse in eigener Sache an Juden und Hindus. Fragt man Lawrie nach dem Wahrheitsgehalt des Hinduismus an sich, so findet er in ihm einiges, was des Nachdenkens wert ist, die Astrologie z.B., deren Berechtigung durch den Stern von Bethlehem neutestamentlich abgesichert sei, oder die Idee des "Karma", in dessen Vergeltungskreis alle zu kommen hätten, "who do not come under the blood" (524) oder die heilige Silbe "om", die an den Logos aus dem Johannes Evangelium erinnere. (525) Aber all diese "Wahrheiten" sind - wie die Vergleiche schon zeigen - doch nur Hinweise auf die eine große Wahrheit des endzeitlichen Handelns Gottes im Sinne der Lehre Lawries. Das aber besagt, daß er dem Hinduismus bewußt nichts abzugewinnen vermag, ja, ihn in dessen synkretistischer Absorptionsfähigkeit sogar für gefährlich hält. (526)

In diesem Zusammenhang soll noch von L. Jeeraputhran, einem der entschiedenen Anhänger Lawries, die Rede sein. Er ist Sohn katholischer Eltern aus Kerala. Auf der Suche nach Wahrheit schloß er sich nacheinander allen in Indien verfügbaren Religionen und Weltanschauungen an. Vor seiner Bekehrung durch Lawrie war er ein hinduistischer Sadhu, der sich aus Bestandteilen der verschiedenen Religionen und Weltanschauungen ein religiöses System aufgebaut hatte, das er Kalkiraj nannte. Kalki ist die noch ausstehende unter den Inkarnationen Vishnus. Nach hinduistischer Lehre leben wir im Kali-Juga, dem letzten und bösen Zeitalter vor dem Ende dieser und dem Werden einer neuen Welt. Kalki soll am Ende des Kali-Juga erscheinen, wenn alle Ungerechtigkeit auf Erden vertilgt und

eine gerechte Herrschaft errichtet werden soll.

Jeevaputhran sah seine Hoffnung auf die rettende und richtende Endzeitfigur Kalki in Lawrie und seiner Lehre erfüllt. (527)

2. - 3. Lawries Verhalten gegenüber den etablierten Kirchen ist wiederholt angesprochen worden. Es ist eindeutig negativ. Die Kirchen sind in seinen Augen den Synagogen zur Zeit Jesu zu vergleichen, ihre Amtsträger entsprechen den Pharisäern und Schriftgelehrten. Sie und ihre Gemeinden sind "lazy and spiritually dead." (528) Und im Blick auf sich selbst zitiert er Pred. 4, 14: " "Out of prison he cometh to reign." What is our prison house? The denomination prison house." (529)

Drohend wird dem hinzugefügt: "God is not your father until you separate from every denomination ... " (530)

Den Kirchentreuen wird durch den Dienst der "Zeugen" eine letzte Chance gegeben - allerdings "by going through tribulation". (531) Die auf diese Weise Geretteten gehören - dem ungläubigen Thomas gleich - zu den "seeing and believing people", d.h. zu denen, die erst glauben werden, wenn ihnen das Faktum der Entrückung und Verwandlung der "Braut" unmißverständlich vor Augen steht.

4. Für die römisch-katholische Kirche hat Lawrie nur eine aggressive Abscheu übrig. Der Katholizismus ist für ihn die Religion der Kreuzzüge, des inquisitorischen Terrors und der scheinheiligen Werkgerechtigkeit. (532) Mit dem "Reiter auf dem fahlen Pferd" von Offbg. 6, 8 ist nach seiner Meinung der Papst gemeint. Daher steht für ihn fest: "Just at the time of receiving the Kingdom, the devil incarnates in the Pope." (533)

5. Die lehrmäßig teilweise (Branham) und finanziell fast völlige (westliche Äshrambewohner) Abhängigkeit vom Westen hindert Lawrie nicht daran, immer aufs Neue zu betonen, daß sich die Richtung der Missionsbewegung umgekehrt hat, also nicht länger von West nach Ost verläuft. (534) "It was the West that brought the Gospel message to India ... But now the West is mocking at us on our dependance on God." (535) Dieses Argument rechtfertigt die Tatsache, daß seine "Zeugen" in westlichen Ländern wirken.

Westliche "Mission" beschränkt sich heute nur noch auf die Korruption indischer Christen durch Geld. Er gibt ein Beispiel von einer bestimmten Gemeinde in Amerika: "There is now what is called "Native Evangelism". About 30 to 40 Dollars are collected, to be paid for each worker in India. This amounts to nearly 300 Rupees. The representative in India receives money at Rs. 150/- per worker. He gets a receipt from the worker for Rs. 150/- all right; but the poor worker receives only Rs. 40/-." (536)

6. Lawrie macht mit seinem Vorwurf der Geldgier auch vor seinen ehemaligen Freunden nicht halt: "Some of the Pentecostal Brethren, they will visit homes that will give money. First of all, they'll find out how much money you have. They'll say "Brother, Sister, how are you, how are you?"

You know John calls them vipers. A snake can never go straight. The cobra sways to music. What do these people say? "Oh, we trust God." You give 10 Rupees and ask him to pray, he will pray that God's abundant blessings should be on you and your family and that God should take you to heaven right there. But, if you don't give money, he will say a formal prayer, "Lord, bless this man.""

Und mit einem, ein gesundes Reagieren signalisierenden Abscheu schließt Lawrie die Schilderung: "You know, I could tell so many things." (537)

Mit unverhohlener Verachtung beschreibt Lawrie nicht nur die selbständigen Prediger, die durch ihr Äußeres den Eindruck der Heiligkeit zu wecken trachten, (538) sondern auch die pfingstlerischen Gottesdienste: "Now Holy Ghost is not jumping about; ... it is not speaking in tongues; ... it is not merely saying "Praise the Lord..." You must remember even the devil's children have the devil as their Lord ... Some people go on saying "Blood, blood ..." ... Whose blood? It may be donkey's blood ... For ten years I was saying "Blood, blood, blood" and nothing happened. I couldn't get Holy Ghost that way." (539) Alle Angriffe auf seine früheren Freunde richten sich letztlich gegen deren oberflächliches und heuchlerisches Verständnis von Heiligkeit: "They have their righteousness in many of the outward things. But all the same, they may be black inside but white outside." (540)

Für seine eigene Person nimmt er die Rolle des "verlorenen Sohnes" in Anspruch, den nur die "Gerechtigkeit" des Vaters rettet. - Die Zeit der Abirrung brachte er bei den "Assemblies of God, Church of God, Pentecostals and all types of pigmasters" zu. (541)

Auch Gruppen im Ausland, bei denen er früher Anschluß gesucht oder zum Teil auch gefunden hat, finden heute keine Gnade mehr vor seinen Augen: "Dr. Oral Roberts and Dr. Billy Graham, whom people have supposed to be the two angels, will not only make the people stay in Sodom and Gomorrah ... but they themselves will not be able to come out." (542)

Und den Branhamjüngern, die ihm nicht gefolgt sind, wirft er vor, Branham's "spoken Word Books" über die Heilige Schrift zu stellen. (543)

Seine Lehre zwingt ihn dazu, in einer Haltung des "wer nicht für mich ist, ist wider mich" im Blick auf die artverwandten Gruppen zu sagen: "All those who are drawn will be glorified and none left to die." (544) Alle anderen aber und vornehmlich diejenigen, die der Wahrheit schon sehr nahe waren, werden der ewigen Verdammnis anheim fallen.

7. - 8. Demnach geht Lawrie jegliche Sympathie für christliche Einheit und Ökumene völlig ab. Er sieht in der ökumenischen Bewegung, zumal in jedem Schritt, der Rom und Genf einander näherbringt, das Heraufkommen einer endzeitlichen und antichristlichen "Einheitskirche". "What is the World Council of Churches doing today?" fragt er und antwortet: "It strives for a unity at all costs, even apart from the Word." (545)



9. Lawrie hat wohl nie in seinem Leben die soziale Frage als echte Herausforderung empfunden. Dennoch ist er sich ihrer bewußt. Das Leben in der Naherwartung liefert ihm die Argumente, auch dieses Bewußtsein zu verdrängen.

Die Idee vom frühchristlichen Kommunismus von Act. 2 exklusiv auf seinen Ashram anwendend, sagt er: "All that believed were together and had all things common; and sold their possessions and goods, and parted them to all men, as every man had need. It doesn't say they gave to the poor people." (546)

Die Sammlungen für notleidende Inder, wie er sie in Amerika erlebt hat, sind ihm peinlich. Er tut sie als reine Geschäftemacherei ab. (547)

Seine Devise zu dieser Frage ist daher: "... those who are drunken, let them drink ten more bottles of liquor, those who smoke one cigarette, let them smoke ten or even hundred cigarettes; but those who want to go in the rapture, let them have ten times more faith ...". (548)

10. - 11. In Anlehnung an zahlreiche Vorbilder (nicht zuletzt auch an Branhams Polit-Visionen) betätigt sich Lawrie als politisch-apokalyptischer Visionär. Nicht nur die Sammlung der Juden in Israel, sondern auch die anderen Ereignisse der Weltpolitik sind ihm Beweis für die unmittelbare Nähe des Weltendes. Den Schriftgrund liefert die Offenbarung des Johannes.

Die Reisen Nixons nach Rußland und vor allem China, die Friedensbemühungen Kissingers im Nahen Osten, die Europäische Wirtschaftsgemeinschaft, die Vietnam-Konferenzen, der Besuch Golda Meirs beim Papst, die Vereinigung der Kirchen im Ökumenischen Weltrat und in allem die verbindende und vermittelnde Rolle des Vatikans deutet er als die Konzentration der Kräfte des apokalyptischen "Tieres" zum großen Kampf. (549) "The entire stage is now set for the dragon to come and incarnate in a man. There will soon be a politico-religious union set up." (550)

In der durch die erwähnten politischen Aktivitäten erreichten vorübergehenden relativen Befriedung der Welt sieht Lawrie die "Zeit der Stille" bei der Öffnung des siebenten Siegels erfüllt. (551)

Trotz allem wirken die verderbenden Kräfte in der Welt weiter. Alles Böse gipfelt im Kommunismus: "You don't know how severe Communism is! Once Communism attains authority, the first thing it does is to destroy the people. Planning is going on right now to destroy one-fourth of the world's population ...". (552)

Und: "The moment rapture takes place, destruction breaks forth on the people." (553) "They will fall in the hands of the dragon ... At that time, they will realize who Brother Lawrie is." (554)

VII. 1. Trotz aller seine eigene Person betreffenden christologischen Konstruktionen ist für Lawrie die Identitätsfrage nicht gelöst. Er schwankt zwischen einem ins Maßlose übersteigerten Selbstwertgefühl und dem be-

drückenden Bewußtsein seiner menschlichen Unzulänglichkeit. Theorien, die diese Extreme als notwendige Bestandteile in einem christologischen System harmonisieren sollen, lösen für ihn das Problem der sich widersprechenden Empfindungen nicht. Ein praktikabler Mittelweg wäre die Fortsetzung der Karriere als gefeierter und doch nicht christologisch übersteigter Lehrer, Bekehrer und Heiler gewesen. Mit einem Hauch von Wehmut denkt er an jene Zeit zurück: "Money, money, money, gold, gold, gold, crowd, crowd, crowd. Popularity came, everything. Those days lakhs of people followed me ... My photograph, they would say, would cast out devils; so they used to hang it in their homes ... I had a very good name. They would always say, 'Oh Brother Lawrie is such a great saint.'" (555) Aber eines Tages, so stellt es sich für Lawrie dar, war das alles aus. Gott offenbarte ihm die neue Lehre und sagte: "This is my law; preach that and not your idea." (556) Die Massen fielen von ihm ab. Er wurde einsam - um des Wortes Gottes willen.

Gleichzeitig aber verstärkte sich sein "paulinischer" Stolz: "This minstry is God-given, I didn't get it from man." (557) Und mit dem Stolz wuchs das Machtgefühl: "I realized I should receive God's power." (558) Das Ende dieser Entwicklungslinie war die Berufung zu einer exklusiven Gottessohnschaft von sotereologischer Einmaligkeit: "My son, this day have I become your Father. You are my Son." (559)

Demgegenüber steht die Einsicht, daß ihm immer noch dasselbe Gesicht aus dem Spiegel entgegenblickt, daß sich an seiner Person mit ihren Fehlern der Vergangenheit und den Schwächen der Gegenwart nichts geändert hat. Daher die fast ängstliche Abwehr: Wenn ihr jemanden preist, dann preist Gott in mir, aber nicht mich. "Brother Lawrie is not God. We don't want any Deity cult here." (560) Und weil Attacken gegen andere stets von eigenen Schwierigkeiten ablenken, greift er die selbständigen und selbstherrlichen "religiösen Führer" an: "They are self-styled representatives of God." (561)

Er ist auch zu klug, um sich mit billigen Formeln zufriedenzugeben: "There is a type of pride which is termed 'humble pride'. I know a lady who speaks in tongues, but she would say 'Oh, I am a mere dust.' By this, she expects people to praise her ..." (562) So bleibt ihm nichts als sein christologisches Konzept, das ihm allerdings nicht zu einem ungebrochenen Selbstgefühl zu verhelfen vermag. Er bleibt emotional gespalten.

Der normale Antagonismus von grenzüberschreitenden Ambitionen und menschlichen Limitationserfahrungen scheint hier bis in die Extreme vorangetrieben und theologisch überhöht worden zu sein.

Das gleiche Unbehagen scheint Lawrie beim Blick auf seine Anhängerschaft zu überkommen. Einerseits versucht er, ihr ein elitäres Bewußtsein zu vermitteln, das sie über alle Angriffe erheben soll: "The whole world may call us worthless and sinful, but to Jesus we are sinless and holy. The whole world calls us as anti-Christ group, but Jesus says we are His people." (563) Oder: "You know, many people call us mad. To them the

ashramites are insane. Sometime before, they spread a rumour that I have been admitted in the mental asylum for treatment for insanity. (564) They are laughing at us now. This is their day. But our day is soon to come when we will laugh at them." (565)

Andererseits klingt in diesen Aufrufen zur inneren Überlegenheit auch die Ahnung an, der Weg dieser Gruppe könne in der Lächerlichkeit enden und der Spott der Welt würde in erster Linie ihn, Lawrie, treffen. Auch hier ist das aggressive Projizieren der eigenen Probleme auf tatsächliche oder imaginäre Feinde die beste Verteidigung: "What is Mystery Babylon? Man wants to depend on someone ... One man depending on another man, forms a clique spirit." (566)

Die von Lawrie selbst empfundene Ambiguität all seines Denkens und Handelns wird so zum Maßstab der Beurteilung. Es wäre falsch, ihn mit seinen Anhängern in den Himmel zu erheben oder mit seinen Gegnern in die Hölle zu stoßen.

Theologisch läßt sich dieser Weg in die Zweideutigkeiten, bei denen mit den richtigen Vokabeln verfälschte Inhalte wiedergegeben werden, relativ leicht verfolgen. Da ist z.B. die Rechtfertigungslehre, deren Wahrheit er im Unterschied zu seinen nicht nur auf Heiligung, sondern auf Heiligkeit bauenden früheren Freunden verstanden zu haben scheint. Die *iustitia aliena* ist ihm alleiniger Heilsgrund. Aber soviel er auch sich und die Seinen als *simul iustus et peccator* bezeichnet, gelingt es ihm nicht, das "simul" durchzuhalten. Aufgrund des gängigen anthropologischen Konzeptes der Leib-Seele-Trennung verlegt er das Sündigsein einzig auf den ohnehin wertlosen, am Heilsvorgang nicht beteiligten fleisch-menschlichen Teil des Paulaseer Lawrie und verniedlicht damit all sein Reden über das eigene Verhaftetsein in der Sünde. Die seelische Seite seines Selbst kann dadurch umso ungestörter in den Himmel wachsen. Die *iustitia aliena* wird unter der Hand zur *iustitia propria*. Entsprechendes ist über seine Christologie zu sagen. Er nimmt den Gedanken der Inkarnation, des Weges Gottes zu den Menschen und nicht der Menschen zu Gott, ernst. Aber die sich darauf aufbauende Zweinaturenlehre wandelt er dergestalt ab, daß er das "vere deus" auf Jesus, das "vere homo" auf sich selbst anwendet. Die Trinitätslehre hätte ihn vor derartigen Konstruktionen schützen können.

Auch sein Glaubensbegriff erscheint auf den ersten Blick unverfälscht neutestamentlich (erst das Glauben, dann das Schauen). Indem er aber sich selbst zum Inhalt des Glaubens macht und das Heil an das Vorhandensein seiner Person bindet, werden aus Glaubenden Besitzende. Gott ist manifest, verfügbar geworden. Das vielberufene "sola fide" ist in sein Gegenteil pervertiert.

Ein weiteres Beispiel ist sein Schriftverständnis. Verbaliter hält er sich an den reformatorischen Grundsatz "sola scriptura". Er nimmt manche Aussage der Schrift auf, über die die etablierten Kirchen schweigend hinweggehen - z.B. das Israelproblem oder Bevollmächtigung der Jünger zu

noch größeren Taten. (567) Aber durch Auslassung jeglicher historischer Überlegung in seiner Exegese gelingt es ihm, jede auch noch so eindeutig vergangene Ereignisse ansprechende biblische Aussage auf sich selbst und seine Endzeitbotschaft zu beziehen. Damit wird Wunschenken zu seinem hermeneutischen Prinzip. Dieses Prinzip entzieht sich jeder Kontrolle und Korrektur, sobald es sich um auf die Zukunft gerichtete, prophetische Aussagen handelt. Viel mehr als diese prinzipielle "Einsicht" (es handelt sich wohl mehr um das instinktive Erfassen dessen, daß damit "etwas zu machen" ist) hat Lawrie von seinem Lehrer Branham nicht übernommen. Auf die konkreten Prophezeiungen Branhams hätte er notfalls auch verzichten können und hat es auch immer dort getan, wo sie ihm nicht brauchbar erschienen.

Die Konsequenz, mit der hier auf die uneingelösten Versprechen Gottes verwiesen wird, besticht zunächst. Aber aus einer konsequent eschatologischen Betrachtung der Schrift wird ein konsequent apokalyptischer Fahrplan, sobald die eschatologischen Aussagen der Bibel mit eigenen Datierungsversuchen unterlegt werden.

2. All das ist nicht neu. Lawrie steht mit seiner Theologie in einer langen Traditionskette. Und vor allem wird man dem Phänomen dieser Gruppe nicht durch theologische Orthodoxie- oder Häresieurteile gerecht werden. Vielmehr ist es entscheidend, nach den Menschen und deren religiöser und sozialer Motivation, sich dieser Gruppe anzuschließen, zu fragen.

Es ist unmöglich, die zahlreichen "witnesses" der Anhänger Lawries im einzelnen wiederzugeben und auf jedes einzelne der in ihnen enthaltenen Argumente einzugehen. Es soll daher nur jede der Personen, die sich schriftlich über Lawrie geäußert haben, mit kurzen Zitaten zu Worte kommen.

M.O. Dobbins, Jr. D.D. (U.S.A.) sieht in Lawrie die greifbare Wahrheit der Inkarnation Gottes: "God manifested in the flesh". (568)

Dr. S.C. Jacob, M.A., M. Sc., Ph.D., F.M.S. sah in Lawries "ministry (a) close parallelism to the ministry of Jesus while on this earth", (569) erkannte durch Lawrie die Visionen Branhams als erfüllt und empfand in der Begegnung mit Lawrie zum ersten Male in seinem Leben "the peace that passeth all understanding". (570)

L.D. Dale, Geschäftsmann aus den U.S.A., urteilt: "He is the most important man in the whole history of the world." Grund: "This man is destined shortly to become the absolute monarch of the whole world during the period of the millenium, and thenceforth forever through all eternity". (571) Es ist ein Gebot der Weisheit, sich an ihn zu halten.

J.W. Arullanandgam, B.A., Retd. Deputy Secretary, Govt. of Madras, sieht in Lawrie weniger eine messianische Figur als eine schillernde und gerade deshalb faszinierende Führerpersönlichkeit. Er zählt eine Menge sich widersprechender Eigenschaften in Lawries Wesen auf (Härte und Nachgiebigkeit, Energie und Sanftmut, äußere Lebenslust und innere Zucht, Schlaueit und Ehrlichkeit, Stolz und Bescheidenheit) und stellt nach der



bezeichnenden Bemerkung "One can go on adding to the contradictions that Bro. Lawrie is" im Blick auf dessen Anhänger fest: "He is greater than them all". (572)

Shiva N. Tewari, Ph. D., begründete seine Zugehörigkeit zur Anhängerschaft Lawries so: "One day when I was very sick, I asked the Lord to heal me instantaneously if what Bro. Lawrie was preaching is the truth. The Lord healed me instantaneously." (573)

Priscilla Samuel, B.A. wurde aufgrund einer Vision zur Anhängerin Lawries: "I saw in the vision, Bro. Lawrie coming out of a room dressed like a bridegroom and he was thronged by people drawn from different nations who shouted "Here comes the man of Jesus!" (574)

Der amerikanische "Zeuge" Lee Reichle glaubt fest, daß "Paulaseer Lawrie is that Christ (anointed one) Jesus, i.e. that Almighty God who is that great Eternal Spirit ...". (575)

Für J.W. Arulanadham (einer der Ashramiten) ist Lawrie "the manifested Word". (576)

Luther K. Christian aus Ahmedabad (Gujarat) sieht "the various mysteries hidden in the Bible ... unfolded through the voice of God, the Son of Man - Bro. R.P. Lawrie." (577)

Wie Dr. Jacob findet Frau S.C. Sathivrathan aus Telicherry (Kerala) neutestamentliche Verhältnisse in Lehre und Leben Lawries, d.h. "a close parallelism to the ministry of Jesus." (578) wieder.

Für Joshua N. Goddeti (aus Bombay) ist Lawrie der Offenbarer der "many secrets hidden in the Bible" und der Erfüller der Weissagungen Branham's. (579)

Hermann Beer aus der Schweiz fühlte sich, nachdem er durch Mangel den Ruf Lawries erhalten hatte, in der Rolle Abrahams, der dem Wort Gottes gehorcht und alles verließ: "Abraham hat Gott geglaubt, und das ist ihm zur Gerechtigkeit gerechnet." (580)

D. Ralph White aus Kanada sieht in Lawrie das Versprechen Gottes aus Mal. 4, 5 (Wiederkehr des Elia vor dem Ende) eingehalten. Damit ist seine Sehnsucht nach "MANIFESTING the full Word" erfüllt. (581)

Entsprechend sah (der inzwischen Lawrie untreu gewordene) Amerikaner Lloyd Williams in der Person Lawries "the WORD made manifest in our midst". (582)

M.O. Dobbins, Jr. (U.S.A.) rühmt Lawrie als den prophetischen Lehrer göttlicher Wahrheit. Die von Lawrie anhand der Schrift vorausgesagten Endzeitergebnisse "have ... fully come to pass, just as they were prophetically told by Bro. Lawrie." (583)

Herbert Jahn aus Deutschland sah in Lawrie den Menschensohn, den Gottes-

sohn und den Davidssohn und hörte die Worte, die Lawrie sprach "from the mouth of God". (584)

Anna Plieninger aus Deutschland schreibt: "... I had the inner conviction for many years that all these organizations (i.e. Kirchen) were not according to the Word ... In ... 1971 ... I had the opportunity to read the message of Bro. Lawrie. ... I was ... convinced, that all this was experienced and pure (genuine) truth ... During the meetings I could attend in India, more and more I was convinced within me, that Bro. Lawrie was an elected servant of Jesus Christ, in whom the fullness of God is dwelling bodily." (585)

Emil Lauff aus Deutschland schildert die Art und Weise, in der er und seine Frau zu Anhängern Lawries wurden: "In 1967 ... we came to know a little of Brother and Sister Lawrie during several gatherings in Krefeld. After about 1 1/2 Years of a cordial friendship between the Krefeld circle and Bro. and Sis. Lawrie, slowly the rumor went, that they were going astray. For the purpose of checking on the pretended erroneous message of Bro. Lawrie, I asked Bro. Frank, the leader of the group, to hand me over all those available pamphlets and books. But unfortunately he did not. Then the Lord made us known to Bro. Tadday by one Mr. and Mrs. Derichs. Prudently like a thief they began to speak about the message of Bro. Lawrie ... Even when they left that day and we were sitting alone we continued - stirred by the Spirit of God - speaking earnestly about this still seeming strange return of the Lord ... After an earnest comparing and searching in God's Word soon almost all of the still remaining wants of clearness were swept away and clearly we knew that the Lord would lead us to India. Reverently and full of joy we signed the oath of allegiance to our already returned Jesus Christ ..." (586)

Immer wieder wird auch die Faktizität der Lawrie begleitenden Zeichen (Wolkensäule, Lichterscheinungen) und Wunder (Heilungen, Exorzismen) bezeugt.

Lloyd Williams beschreibt die Erscheinung der Wolke und die zahlreichen Heilungen anlässlich eines Besuches von Lawrie in Vellore und fügt hinzu: "I even saw a crippled dog run through the room to become whole". (587)

Und Divyakant Christian erinnert sich an seine erste Fahrt nach Tirunelveli zu Lawrie: "... I looked overhead I saw a peculiar cloud move from a certain point and hover directly over the place where Bro. Lawrie stood. A little later a circular rainbow also was seen around the moon." (588)

Zum Schluß noch einmal der "Zeuge" Manfred Mengel: "Für mich ist Bruder Lawrie der Messias ..." (589)

Derartig hochgespannte Erwartungen sind ein geeigneter Nährboden für eine frühe und reiche Legendenbildung. Es war schon die Rede davon, daß Lawries Leben von wundersamen Begebenheiten durchzogen und begleitet ist. Engel stehen an seiner Seite, um ihn vor einem Besessenen zu schützen. Ein Fremder öffnet ihm das rechte Verständnis der Bibel, während er in

einem Taxi fährt, und verschwindet anschließend vor seinen Augen; giftige Schlangen können ihm nichts anhaben; und ein Vogel bringt ihm in der Zeit des Hungers zu essen. (590) Lawrie selbst trägt alles dazu bei, die Bildung von Legenden über seine Person zu stimulieren. So erzählt er seinen stau-nenden Anhängern: "When I was in Holland, a friend of mine drove me 60 miles in his car for a meeting ... he forgot to fill in gas; and the car sped 60 miles without any gas in it." (591)

Die Angaben über den "inneren Kreis" bzw. den Personenkreis, der sich schriftlich zu äußern vermag (dieser besondere Hinweis gilt vor allem für die indische Anhängerschaft) vermitteln ein falsches oder doch ungenügen-des Bild von der sozialen und religiösen Herkunft der Gruppe um Lawrie. Es seien daher im folgenden die Ergebnisse einer Befragung von 40 seiner Anhänger in Tuticorin sowie kurze Lebensskizzen der meisten deutschen Ashrambewohner wiedergegeben.

Der Geschlechterproportionalität in Lawries Zweigstelle von Tuticorin ent-sprechend wurden 20 Männer und 20 Frauen befragt. (592)

Durchschnittsalter: 36,9 Jahre.

Berufsgruppen: 21 Arbeiter und Kleinbauern, 6 Angestellte (593) (Büroan-gestellte und Vorarbeiter), 5 Lehrer, 4 Katecheten (594), 2 Händler, 2 Ingenieure.

Monatliches Durchschnittseinkommen (bis zum Eintritt in den Ashram) Rs. 244,12 (höchstes Einkommen: Rs. 500/-, niedrigstes Rs. 75/-).

Kirchliche oder religiöse Herkunft: 26 aus der C.S.I., 6 aus der C.N.I., 6 aus der T.E.L.C., 1 Adventist, 1 aus der Heilsarmee (3 gaben an, vom Hinduismus kommend zunächst der C.S.I. beigetreten zu sein); keine Doppel-mitgliedschaft.

Kastenzugehörigkeit: 12 Nadars; 9 Vellalas; 8 Harijans; 7 aus nordindischen Kasten; (ein näheres Eingehen auf die Kastenschränken in den nordindischen Regionen erscheint hier nicht erforderlich); 4 Pillais.

Hauptmotive, sich Lawrie anzuschließen:

|                                                 |    |
|-------------------------------------------------|----|
| Glaube an Person und Wahrheit der Botschaft:    | 27 |
| Geborgenheit in der Gruppe:                     | 5  |
| Übereinstimmung von Branhams und Lawries Lehre: | 3  |
| Visionen:                                       | 2  |
| Mitgliedschaft des Ehemannes:                   | 2  |
| Mitgliedschaft der Eltern:                      | 1  |

Am 1. September 1973 waren 22 (ohne Kinder und ausländische Ehegatten) Bürger der Bundesrepublik Deutschland im Manujothi-Ashram anwesend. Sie gaben auf folgende Fragen Auskunft:

Name (595), Alter, Familienstand, Herkunftsland, Beruf, Weg in die An-hängerschaft Lawries.

1. Fräulein Geiger, 56, Düsseldorf, Büroangestellte, zunächst evangelisch; dann Mitglied der Branhamgruppe um den Prediger Frank, Lektüre von Lawries Schriften.
2. Frau Glaser, 59, Pforzheim, Goldschmiedin, Hausfrau, inzwischen von ihrer Familie endgültig getrennt; ursprünglich evangelisch, dann zu "Augsburger Bekenntnisgemeinschaft", Pfingstgemeinde, Branham-Frank-Gruppe; Begegnung mit Lawrie in Karlsruhe.
3. Frau Glasse, 51, geschieden, Aldingen bei Tuttlingen, Hausfrau, ursprünglich evangelisch, dann zu Branham-Frank-Gruppe; Bekanntschaft mit Mengel.
4. Herr Günther, 81, Obertal bei Freudenstadt (Schwarzwald), Waldarbeiter, ursprünglich evangelisch; dann Bekanntschaft mit Tadday.
5. Fräulein Günther (596), ca. 45, (597) Freudenstadt, Büroangestellte, ursprünglich evangelisch, dann Bekanntschaft mit Tadday.
6. Frau Jahn, 56, Einbek (Hannover), kaufmännische Angestellte, ursprünglich evangelisch; dann zu Baptisten, Zaiß-Gruppe, christliche Wissenschaft; Bekanntschaft mit Tadday.
7. Herr Jahn (598), 30, mit Frau und Kind im Ashram, Rüsselsheim, Werkzeugmacher, ursprünglich evangelisch; dann zu Baptisten, Branham-Frank-Gruppe; Bekanntschaft mit Mengel.
8. Frau Jahn-White (599), 23, mit amerikanischem Ehemann und einjähriger Tochter im Ashram (600); ursprünglich evangelisch; dann zu Baptisten, Zaiß-Gruppe, Branham-Frank-Gruppe; Lawries Schriften durch ihren Bruder.
9. Fräulein Kälber, 72, Schmie bei Mühlacker, Hausangestellte, ursprünglich evangelisch; dann zur Evangelischen Gemeinschaft, Liebenzeller Gemeinschaft; Lektüre von Branhambüchern, Bekanntschaft mit Tadday.
10. Frau Kittel, 56, Witwe, Pforzheim, Verkäuferin, ursprünglich römisch-katholisch; dann zur Pfingstgemeinde, Branham-Gruppe; Bekanntschaft mit Tadday. (Frau Kittel leidet sehr unter der Trennung von ihrem 27-jährigen Sohn und ihrer 20-jährigen Tochter. Die Schilderung ihres Gewissenskampfes vor dem Verlassen Deutschlands ist bewegend. Ihr Trost sind Worte wie Matth. 10, 37 oder Matth. 19, 29).
11. Fräulein Korn, 86, Pforzheim, Schneiderin, ursprünglich evangelisch; dann zur Liebenzeller Gemeinschaft; durch andere Pforzheimer auf Lawrie aufmerksam gemacht.
12. Fräulein Kriegel, 69, Bergheim, Arbeiterin, Schneiderin, ursprünglich evangelisch; dann zur Pfingstgemeinde, Branham-Frank-Gruppe; Kenntnis eines Briefes von Lawrie an eine "Glaubensschwester".
13. Ehepaar Lauff, 60 (Herr Lauff), Reinkamp b. Moers, Kleinbauer, ursprünglich evangelisch; dann freie evangelische Gemeinde, Pfingstgemeinde,



Branham-Frank-Gruppe; 1967 Begegnung mit Lawrie in Krefeld, Bekanntschaft mit Tadday.

14. Fräulein Plieninger, 82, Pforzheim, Bäuerin, ursprünglich evangelisch; dann zur Freien Gemeinschaft von Br. Zellner, Pfingstgemeinde; Bekanntschaft mit Tadday.

15. Herr Scheming, ca. 40, geschieden, Pforzheim, Maschinenarbeiter, ursprünglich evangelisch-lutherisch (Ukraine); dann zur Gemeinschaft, Branham-Frank-Gruppe; hörte dort von Lawrie.

16. Herr Tadday, ca. 55, geschieden, Lüdenscheid, techn. Zeichner, seit 1962 Prediger, ursprünglich evangelisch; dann Zaiß-Gruppe, 1964 Branham-Gruppe, 1967 Begegnung mit Lawrie in Karlsruhe.

(Tadday war der erste in der deutschsprachigen Branhamgruppe, der den von Mengel übersetzten Schriften Lawries Glauben schenkte. Das spannungsreiche Verhältnis zu Frank mag ihn in seinem Eifer, die neue Lehre zu verbreiten, beflügelt haben. - Im Ashram fungiert er eindeutig als Führer der deutschsprachigen Gruppe. Allerdings mußte jeglicher Kontakt zu Lawrie wegen Taddays Unkenntnis der englischen Sprache über Mengel gehen, der auf diese Weise die Rolle eines übergeordneten "Mittlers" erhielt. Inzwischen haben auch einige weitere Angehörige der deutschsprachigen Gruppe genügende Englischkenntnisse. - Hinter der salbungsvollen Sprechweise und den beim Reden stets halbgeschlossenen Augen Taddays verbirgt sich ein gehöriges Maß an Zielstrebigkeit und charakterlicher Unbequemlichkeit. Seinen Feldzug für Lawries Botschaft begann er im Frühjahr 1971).

17. Frau Wagner, 74, Witwe, Bielefeld, Hausfrau; bis 1960 evangelisch; dann zur "Ekklesia" (Zaiß-Gruppe), Branham-Frank-Gruppe; Einladung Lawries in ihr Haus, Bekanntschaft mit Tadday.

18. Frau Walther (601), ca. 45, Freudenstadt, Kindergärtnerin, Leiterin einer Pension und eines Altenheims, evangelisch; dann Bekanntschaft mit Tadday.

19. Ehepaar Wierhake, 32 (Herr Wierhake), mit drei Kindern, Kassel, Chemiewerker, ursprünglich evangelisch; dann zur Branham-Frank-Gruppe; Bekanntschaft mit Mengel.

20. Fräulein Zachmann, 61, Wilferdingen b. Pforzheim, Hausangestellte, Schneiderin, Krankenpflegerin, ursprünglich evangelisch; dann zur Liebenzeller Gemeinschaft, hat in Karlsruhe Branham gehört; Bekanntschaft mit Tadday. (Sie berichtete dem Vf., daß Gott ihr die Wahrheit der Lehre Lawries durch ein eindeutiges Zeichen bestätigt habe. Offenbarung 10, 1 habe sich in einer Vision vor ihren Augen und in ihrem Zimmer erfüllt).

Eine weitere Deutsche, Frau Politz, war z.Z. der Befragung nach Deutschland gefahren, wie es hieß, "um nach ihrer Familie zu sehen und sobald wie möglich zurückzukehren".

Die genannten Beispiele von indischen und ausländischen Anhängern Lawries, die als repräsentativ gelten können, bestätigen seinen Anspruch "The Word pulled simple people like you". (602)

Damit ist auch das Selbstverständnis dieser Gruppe zum Ausdruck gebracht. Man versteht sich der (idealisierten) Urgemeinde gleich als die kleine, von der Welt verspottete, aber von Gott erwählte Schar. Nahezu auf jeder Seite der Bibel findet man sich wieder, fühlt man sich bestätigt. Worte wie 1. Kor. 1, 21 werden zum Ausdruck des Existenzgefühls dieser Gruppe.

Trotz der nahenden Endzeitkatastrophen (denen die "Braut" ohnehin entrückt sein wird) ist für diese Menschen nicht nur die Welt, sondern vor allem die Bibel wieder heil. Man empfindet trotz aller Entsagungen Friede, "peace" - ein Gefühl der Geborgenheit, wie man es seit Kindertagen nicht mehr erlebt hat. Und das alles dank der (Schutz-) Macht, "power", die der wiedergekehrte Herr in Lawrie manifestiert. Dem außenstehenden Beobachter wird allerdings die geradezu tragische Diskrepanz zwischen der eindimensionalen Naivität der meisten Ausländer und dem vielschichtigen Wesen Lawries kaum entgehen.

3. Die Umwelt reagiert daher auch in der Regel ablehnend bis feindlich auf Lawries Person und Lehre.

Einen Hauch von Trauer und Enttäuschung über einen "verlorenen Sohn" spürt man in den Darstellungen des etwa 70-jährigen Satyanesan (603) von Lawries Lebensweg ab. (604) Er hatte Lawrie mit Familie bei sich aufgenommen, als dieser (aus welchen Gründen auch immer) plötzlich Vellore verlassen hatte. Satyanesan findet anerkennende Worte über Lawries Anfang als Prediger: "Many people were revived." Aber mit dem Erfolg kamen die Schwierigkeiten. In den "healing meetings" kam es zu unschönen Szenen. Lawrie verlor bei einigen der "Besessenen" die Geduld. Er schrie sie an, warf sie um und riß sie an den Haaren. Als Begründung für dieses Verhalten gab er die Hartnäckigkeit des jeweiligen "Teufels" an.

Die Zusammenarbeit mit Satyanesan wurde auch immer unerfreulicher. Lawrie gründete eine eigene Zeitschrift unter dem Titel "Healing leaves" und entwendete Satyanesans Anschriftenkartei mit Namen der Empfänger von Satyanesans christlicher Jugendzeitschrift, um Adressen für seine Erstauflage zu haben. Dennoch kam es noch nicht zu einem endgültigen Bruch.

Während der ersten Auslandsreise (England) ließ Lawrie seine Familie in der Obhut von Satyanesan. Weitere Auslandsreisen, während deren Satyanesan mit seiner Jugendorganisation (Christian Youth Movement) als organisatorischer Hintergrund dienen mußte, brachten Lawrie genügende finanzielle Unterstützung (vor allem von Seiten Orell Roberts), so daß er sich von Satyanesan ganz lossagen konnte. Satyanesan bemerkt dazu: "He always spends a lot and was always after money."

Es kam bald auch zum Bruch mit Orell Roberts. Lawrie hatte inzwischen aber soviel Popularität und auch die Freundschaft Branhams gewonnen, daß er zunächst unter großem Zulauf weiterhin Veranstaltungen abhalten konnte. Aber seine Berühmtheit nutzte sich schnell ab, und sein Ruf nahm aus verschiedenen Gründen Schaden. Man warf ihm Überheblichkeit, Geldgier und Ungezügelterheit vor. Wörtlich sagt Satyanesan: "He failed in continuing mass meetings. So he changed his method. Now he says: "No preaching any longer only preparing the bride for rapture.""

Die Tatsache, daß Lawries ausländische Anhänger wider alles Erwarten Aufenthaltsvisa erhalten haben, kommentiert Satyanesan sehr plausibel: "He supports D.M.K." (Regierungspartei von Tamilnadu). Sein abschließendes Urteil über Lawrie: "He was always a rolling stone."

Bemerkenswert ist es, daß Satyanesan seinerseits die Verbindung zu Lawrie nie ganz aufgekündigt hat. Satyanesan, der offensichtlich ein weiser Mann von überzeugender Frömmigkeit ist, sieht in Lawrie - trotz aller Enttäuschungen und ungezügelter Leidenschaften - immer noch einen Menschen, der im Grunde seines Herzens seinem Herrn dienen will. Lawrie selbst scheint diesen Rest von Zuneigung zu spüren. Am 15.2.1973 war er nach langer Zeit wieder zu Satyanesan gekommen, hatte sich schweigend, aber doch so, als wollte er etwas sagen, zu diesem gesetzt und war nach etwa 15 Minuten wieder gegangen.

Sehr viel distanzierter fällt das Urteil des C.S.I.-Bischofs von Nagercoil, Gnanadhasan, (605) aus. (606) Lawrie hatte, als er nach Nagercoil kam, versucht, dort Fuß zu fassen, und dazu auch die Hilfe des Bischofs erbeten. Dieser hatte ihm aufgrund der ihm bekannten klaren Christuspredigt eine Predigtlizenz erteilt. Es kam aber bald zu Schwierigkeiten mit den Pfarrern. Auf diese Weise erfuhr der Bischof, daß Lawrie angefangen hatte, ein Doppelspiel zu spielen: Er predigte in der Kirche für die Kirche und versuchte heimlich, Menschen durch Wiedertaufe und pfingstlerische Lehren für eine eigene Gruppe von der Kirche abzuwerben. Der Bischof entzog Lawrie die Lizenz. Allerdings sieht er ein Motiv für das Abschweifen Lawries darin, daß die Geistlichen dem besseren, aber rang- und titellosen Prediger Lawrie aus Neid das Leben schwermacht haben.

Der C.S.I.-Bischof von Madras, Chellappa, der entsprechende Erfahrungen mit Lawrie gemacht hatte, warnte in einem Rundbrief (607) alle Gemeinden: Er schreibt u.a.: "I pointed out to Mr. Lawrie that we were called to "uplift" our Master, not ourselves ... He has ... rebaptized persons by immersions secretly ... There is always a place in the church for Revivalists, Preachers and Faith Healers, but they must not consider themselves, - or be considered by others, as a substitute for the church ... Now it is always easy to criticise the vagaries of independent preachers, and healers, but we must search our consciences and ask ourselves why people flock to them in such numbers." (608)

Unmißverständlich hart spricht sich Anton Lindenthaler über den Mann aus, den er 5 1/2 Monate lang für den wiedergekommenen Christus hielt: "... he had given me about 50 addresses and when I left India, he asked me to contact all those people ... and told me that he would send money to me as remuneration ... I came to a conclusion that all that is being done by Brother Lawrie are not straight and genuine. - I am forced to think that he is indulging in some sort of evil practices like hypnotism or by holding out some threats or false hopes." (609)

In einem Brief (610) aus St. Michael in Österreich an die "lieben Geschwister Beer und alle Geschwister in Gandinagar/Indien!" urteilt er: "Der Glaube der dort befindlichen Inder (er schätzt ihre Zahl auf 600) ist übrigens nur auf die Anwesenheit der Weißen aufgebaut und der Glaube bzw. die Anwesenheit der dortigen Weißen (er schätzt ihre Zahl auf 100) auf Lug und Trug."

Auch die Presse hat sich mit dem "Fall Lawrie" beschäftigt. Die deutschen Zeitungen (Bild, Bunte und Pforzheimer Lokalblatt) befassen sich in erster Linie mit den menschlichen Tragödien, die die "Reisen ohne Wiederkehr" Deutscher nach Indien verursacht haben und argwöhnen nichts als Geschäftemacherei hinter Lawries Lehre.

Eine von dem ehemaligen Kongreßpräsidenten Kamaraj (611) herausgegebene tamulische Zeitschrift forderte Mitte 1971 die Staatsregierung in Madras auf, Lawrie unter Arrest zu stellen.

Anders urteilt P.J. Prasad, ein Sympathisant Lawries, in der Sonntagsbeilage des Indian Express vom 6.8.1972. Er sieht Lawrie in der Reihe der zahlreichen geistlichen Führer des Landes. Er ist beeindruckt von der Anziehungskraft, die von diesem Mann ausgeht. Mit Genugtuung registriert der Inder Prasad, daß hier der Inder Lawrie zum Lehrmeister zahlreicher Ausländer geworden ist. Und mit Schadenfreude spricht er von den Schwierigkeiten, die Lawrie den etablierten Kirchen des Landes verursacht. Sein Beitrag über Lawrie trägt den bezeichnenden Titel: "Brother Lawrie ... saint or sinner?"

Die gleiche Frage in anderer Version würde lauten: Ist Lawrie ein Werkzeug Gottes oder ist er ein bewußter Betrüger? Beides läßt sich weder eindeutig bejahen noch eindeutig verneinen. Lindenthaler hat wohl recht, wenn er in seinem Brief vom 8.12.1971 dazu auffordert, das Urteilen Gott zu überlassen.

Es bleibt noch die Frage, ob Lawrie mit seinem Weg einen Beitrag zur Lösung des Indigenisationsproblems geliefert hat.

Seine Äußerungen zeigen ein deutliches Bewußtsein der eigenen Rasse und Farbe. Jesus erschien ihm als "black man", als er aus einer amerikanischen Kirche mit den Worten "Get out you black fellow" (612) geworfen wurde. Als "a black spirit" erschien Jesus auch seinen Jüngern. (613) Und im Vergleich zu Branham klagt er: "If I were a white man, many Indians would have received me, but unfortunately for them I am a black man." (614)



Auch lassen sich in seinem Denken nicht nur zahlreiche Züge des speziell indischen Typs "heiliger Mann" bzw. "Charismatiker" feststellen, sondern auch Spuren hinduistischer Lehren. So scheint ihm - jedenfalls unbewußt - der Mond heilig und unantastbar zu sein. Oder; Sein Inkarnationskonzept des Gottes, der immer wiederkehrt, wenn die Welt es nötig hat oder sein Heilsplan es will, (615) gleicht mehr dem hinduistischen als dem christlichen Denken.

Aber all das ist nicht genug, ihn zur Entwicklung einer bewußt indigenen Theologie zu bewegen. Über einige deklamatorische Äußerungen kommt er in dieser Frage nicht hinaus. So macht er die (gewiß nicht neue) Feststellung: "Jesus hailed from the East and not from the West." (616) Oder er versucht, mit dem an indischen Namen häufigen Suffix "ur" (Bangal"ur", Vell"ur" etc.) die Verwandtschaft zu dem Ur in Chaldäa herzustellen, aus dem Abraham stammte, und so seine These vom israelitischen Ursprung einiger dravidischer Stämme (617) (vor allem der Nadars) zu untermauern. (618) Und Indira Gandhi gegenüber stellt er seinen Ashram auch als typisch indisches Unternehmen vor, in dem man unter Leitung eines Guru für einige Zeit geistlich unterwiesen wird, um so gestärkt wieder in das normale Leben hinauszugehen. (619) Weiter sind seine Ansätze zu bewußt indigenem Denken nicht gegangen. Fragt man nach einem theologischen Motiv für seine Lehre, so müßte man sagen: Er ist des Kreuzes müde. Er will schauen statt glauben. Er will theologia gloriae statt theologia crucis. Es ist der urreligiöse Hang, die Gottheit manifest zu machen, um sich ihrer Macht (power) zu bemächtigen. Darin unterscheidet er sich nicht von seinen früheren Freunden. Nur ist bei ihm alles bis in extreme Positionen vorgeschoben worden.

Zum Abschluß noch folgendes Zitat von ihm: "If this message is wrong, Bro. Lawrie is wrong, God coming down in Chicago is wrong, Bro. Branham is wrong, the Cloud is wrong, and the sign (Unruhe und Katastrophen in der Welt) of the Son of Man is wrong ... If this is wrong, everything is wrong. If this is right everything comes to life." (620)

Es bleibt abzuwarten, was für ein Ende er und seine Gruppe nehmen werden.

#### Appendix:

Folgender Rundbrief des "Zeugen" Mengel erreichte den Vf. am 3. Januar 1975:

#### " BEKANNTMACHUNG =====

Wir befinden uns bereits schon im Jahre 1975. Mit Ablauf des Jahres 1977 beginnt das Tausendjährige Reich, wobei die gegenwärtigen politischen Welt-systeme noch vorher zusammenbrechen, Kalifornien sowie insgesamt ein Zehntel der Erdoberfläche im Meer versinken wird, so sagt der Prophet Branham, dessen Aussagen noch niemals auch nur im Geringsten verkehrt gewesen waren. Im Jahre 1971 ging eine Gruppe von Leuten nach Indien, die dort ihre Entrückung erwarten, und die in diesem Jahre noch stattfindet,

während im Jahre 1973 die ersten Rundbriefe von mir versandt wurden. Im Jahre 1969 kam Jesus Christus zum zweiten Mal auf diese Erde, um Seine Braut zu sammeln. - Ein interessanter Rhythmus von jeweils zwei Jahren!

Gemäß Offenbarung 14, Vers 6-13, weisen drei Engelsbotschaften auf das nahe Gericht Gottes hin. Diese Bibelstelle - genauer Vers 9-13 - findet hiermit ihre Erfüllung: UND DER DRITTE ENGEL FOLGTE DIESEM NACH UND SPRACH MIT GROSSER STIMME; SO JEMAND DAS TIER ANBETET UND SEIN BILD UND NIMMT DAS MALZEICHEN AN SEINE STIRN ODER AN SEINE HAND, DER WIRD VON DEM WEIN DES ZORNS GOTTES TRINKEN, DER VOLL EINGESCHENKT IST IN SEINES ZORNES KELCH, UND WIRD GEQUÄLT WERDEN MIT FEUER UND SCHWEFEL VOR DEN HEILIGEN ENGELN UND VOR DEM LAMM; UND DER RAUCH IHRER QUAL WIRD AUFSTEIGEN VON EWIGKEIT ZU EWIGKEIT; UND SIE HABEN KEINE RUHE TAG UND NACHT, DIE DAS TIER HABEN ANGEKETET UND SEIN BILD, UND SO JEMAND HAT DAS MALZEICHEN SEINES NAMENS ANGENOMMEN. HIER IST GEDULD DER HEILIGEN; HIER SIND, DIE DA HALTEN DIE GEBOTE GOTTES UND DEN GLAUBEN AN JESUM. SELIG SIND DIE TOTEN, DIE IN DEM HERRN STERBEN VON NUN AN." Hiermit wird diese Schrift erfüllt und diese Mahnung ausgesprochen. Diese Aufgabe obliegt dem dritten Engel (bzw. Botschafter), welches einer der beiden Zeugen ist und sein Wirkungsfeld jetzt hauptsächlich in Europa hat. Hier in Europa wird das Bild des Tieres aufgerichtet werden; hier in Europa wirkt der Papst, der - gemäß des Propheten Branham - die Person des Antichristen verkörpert; hier in Europa erfüllt sich mit der EG Offb. 13, 1, wo ein Tier aufsteigt und zehn Kronen auf seinem Haupte hat, welches zehn Staaten sein werden, die sich zusammenschließen, aber doch selbständige Staaten sind. Wenn sich also diese Schriftstellen in aller kürzester Zeit erfüllen werden, dann haltet fest an Euerm Glauben an Jesus Christus und haltet die Gebote Gottes! Macht keinerlei Kompromisse mit menschlichen Gedankengängen, wenn sie auch noch so verführerisch klingen sollten! Nur dann empfangt ihr Gnade von Gott, um Seines Namens willen den Märtyrertod erleiden zu können, welches eine große Gnade ist; denn die Gerichte Gottes, die jetzt über diese Erde brausen werden, sind so schrecklich, wie sie in bisherigem Menschengedenken noch nie vorgekommen sind und somit auch schlecht beschrieben werden können, wenngleich uns die Bibel, das Wort Gottes, in einigen Stellen, wie z.B. Offb. 9, 6 uns beschreibt, daß viele Menschen dann gerne sterben würden, jedoch nicht können. Aber denen, die fest an der Seite Gottes stehen, wird Gottes Gnade in der Weise zuteil, daß sie die Möglichkeit haben, für Seine Wahrheit sterben zu können und dies entsprechend dann hernach angerechnet bekommen; für alle Anderen sehen die Zukunftsaussichten noch schlechter aus.

Mit dem Tage der Mondlandung, als Gott herniederkam und den Gnadenstuhl verlassen hatte, ist die Wirksamkeit Seines durch Jesus Christus vergossenen kostbaren Blutes für die Menschheit wirkungslos geworden. Nur die Braut Jesu Christi, die inzwischen ja bereits in Süd-Indien gesammelt ist, hatte

noch Gnade. Ihr werdet einwenden, daß man von der Aufhebung der Wirksamkeit des Blutes Jesu Christi noch nichts gemerkt hat. Das ist richtig, weil Gott Seinen Zeitplan hat; Er arbeitet u.a. im Rhythmus von 6+1=7. So sind von Mitte 1969 bis Mitte dieses Jahres '75 sechs Jahre vergangen, wo Gott Sein schon lange fälliges Gericht noch aufgeschoben hat. Aber in diesem Jahr wird das Gericht Gottes in schrecklichem Ausmaß hereinbrechen. - Dies ist keine wohlklingende Botschaft, die hier gegeben wird, aber sie ist ein letzter Hinweis auf Gottes Plan, der jetzt zu seiner Erfüllung schreitet und zudem die letzte Mahnung an alle gottesfürchtigen Menschen, in dieser kommenden Gerichtszeit an ihrem Glauben an Gott festzuhalten und bis zum Ende auszuharren. - Lest Euch auch bitte Offb. 14, Vers 6 und 7, durch; Diese Stelle bezieht sich auf den ersten Engel, welcher der David's Sohn Lawrie von Nazareth ist, der das Ewige Evangelium an Alle verkündet, die auf Erden wohnen, ohne Unterschied auf Religions- oder Volkszugehörigkeiten. Dann beachtet auch Offb. 14, Vers 8; diese Stelle bezieht sich auf den zweiten Engel, welches der Zeuge Lee Reichle ist, der sein Wirkungsfeld gegenwärtig hauptsächlich in Amerika hat; in den USA ist Babylon, die große Stadt, gefallen, von deren Wein ihrer Hurerei alle Heiden getrunken haben, (d.h. die großen Denominationen haben ihren Ausgangspunkt in Amerika genommen).

Von nun an können Gottes Plan und Gottes Geheimnisse nur noch in Erfahrung gebracht werden durch die beiden Zeugen gemäß Offb. 11, deren Anschrift Ihr auf der Rückseite dieses Blattes findet; sie nur stehen in direkter Verbindung mit unserem Gott Jesus Christus durch Seinen Sohn LAWRIE VON NAZARETH.

Alle diejenigen, die Br. Branham als Propheten anerkannt haben und seiner Botschaft Glauben schenkten, wissen spätestens nach dem Absinken der Halbinsel Kalifornien's, daß die Botschaft vom Herniederkommen Gottes auf diese Erde zum Abholen der Braut richtig war. Somit werden Dieselben dann auch erkennen, daß die Botschaft der beiden Zeugen und die entsprechenden Personen echt sind, durch die jetzt dieser letzte Hinweis auf das nahende Gericht Gottes bekanntgegeben wird. Ihr seid ein Typ auf Lot und seine Familie. So ist mit Sicherheit anzunehmen, daß Gott für Euch (die Ihr Br. Branham glaubt) auch hier in Europa zumindest einen vorübergehenden Platz der Sicherheit haben wird, um Euch vor den letzten großen Gerichten Gottes zu verschonen; dies wird durch die beiden Zeugen zu gegebener Zeit mitgeteilt werden. Für Amerika hat der Prophet Branham bereits gesagt, daß es Tuscon im Staate Arizona sein wird. Es kann natürlich durchaus sein, daß - wie im Falle Lot - diese Plätze der Sicherheit nur vorübergehend als solche gelten, denn genau wissen wir nur, daß das Land ISRAEL das verheißene Land der Sicherheit ist, wo ja dann auch die 144.000 aus den 12 Stämmen der Juden lebendig ohne zu Sterben in das Tausendjährige Reich übergehen und den Messias auf dem Ölberg empfangen. - Das Tausendjährige Reich, welches mit Ablauf des Jahres 1977 beginnen wird, wird regiert werden durch LAWRIE VON NAZARETH, der jetzt der

Sohn unseres Gottes Jesus Christus ist (gemäß dem Propheten Branham wissen wir, daß - spätestens vom Jahre 1969 an - Jesus Christus seinen Auftrag als Sohn Gottes erfüllt hatte und zum Gott-Vater wurde). Noch ist er mit der Braut Jesu Christi in Süd-Indien versammelt, wo man auch den Sabbat zu halten pflegt, wie dies unter den Juden in Israel üblich ist. Aber noch in diesem Jahr wird dort die Verwandlung der irdischen Körper in unvergängliche himmlische Körper in Realität stattfinden. Dieser Sohn Gottes, dessen eindeutige Abstammung vom Hause David's erwiesen ist, wird dann - zusammen mit der Braut Jesu Christi - in verherrlichtem Leib auf den Ölberg in Israel kommen, um dort das Tausendjährige Reich aufzurichten.

Diese in dieser Bekanntmachung vorgezeigten Ereignisse finden wir alle in der Heiligen Schrift und in den Schriften des Propheten Branham bestätigt. Außerdem fällt es uns nicht schwer, auch eine Bestätigung hierfür in den Zeichen dieser Zeit zu sehen. Aber diese Zeichen der Zeit wollen die meisten Menschen absichtlich nicht sehen. Sie stellen sich taub und blind demgegenüber, weil sie sonst zugeben müßten, daß wir immer tiefer in die Gerichtszeit Gottes hineinkommen. Wenn wir uns allein schon die politischen und wirtschaftlichen Ereignisse in den letzten Monaten ansehen, können wir klar und deutlich erkennen, wie es in jedem Land der Erde immer tiefer hinab geht. Die Trübsalszeit, die bereits in 1973 allmählich begonnen hat, wird in diesem Jahr jedoch plötzlich und weit mehr sichtbar als bisher in den Abgrund führen. Wir sehen insbesondere in den Ereignissen um Israel, bei dessen Behörden wir uns als Zeugen bereits im Frühjahr des Jahres 1974 vorgestellt haben, wie sich das Wort Gottes buchstäblich erfüllt; wie dieses Land mehr und mehr - gemäß der Bibel - von den übrigen Ländern dieser Erde isoliert wird, wie selbst die Mehrheit der Völkerfamilie in den Vereinten Nationen sich gegen dieses von Gott aus Gnaden erwählten Volkes gewandt hat. Es geht mit Israel wirtschaftlich und politisch noch tiefer hinab, aber, wenn menschlich keine Hilfe mehr für dieses Land vorhanden ist, wird Gott Selbst eingreifen und sich Seiner Verheißungen für dieses Volk erinnern, die Er dem Stamm der Juden vor nahezu 6.000 Jahren gegeben hat. - Weiterhin bezeichnend ist, daß der Papst für dieses Jahr 1975 das "Heilige Jahr" ausgerufen hat! Ob er wohl schon eine Vorahnung davon hat, daß er - als Antichrist - eine bisher nicht gekannte Macht bekommen wird, um das Volk der Christen verführen zu können?

Diese gewaltigen vor uns liegenden Ereignisse finden eine weitere Bestätigung durch den Propheten M u t h u K u t t y S w a m y, (621) der vor ca. 150 Jahren in Süd-Indien unter dem Stamm der Leviten lebte. Es ist geschichtlich erwiesen, daß der Stamm Levi's, der Gott schon damals am nächsten stand und zum großen Teil auch den verherrlichten Leib erhält, nach Indien gezogen ist und auch die Nachkommen des Hauses David's dadurch repräsentiert werden. Dieser Prophet (Muthu Kutty Swamy) hat in einer großen Menge von Schriften vor 150 Jahren bereits die genauen Einzelheiten dieser Bewegung Gottes vorausgesagt: Die genauen Personalien



Br. Lawrie's als zukünftigem Sohn David's mit seinen Familienverhältnissen, die Art und Weise der Sammlung der Braut dort unten, den Namen des Propheten Branham erwähnte er, das Jahr 1975 als Jahr der Entrückung und Beginn der großen Gerichte sowie das Jahr 1977 als Beginn des Tausendjährigen Reiches, und viele andere Dinge mehr gab er in genauesten Einzelheiten an. - Br. Branham sprach von einer 'unbekannten Sprache', welches die Botschaften dieses Propheten Muthu Kutty Swamy sind.

Weitere Informationen über Gottes Plan durch Seine beiden Zeugen:

Manfred Mengel, D-355 Marburg, Postfach 1501, West-Germany, und

Bro. Lee Reichle, P.O.Box 2023, Texarkana, Texas, 75501, U.S.A."

Das Auftauchen Muttukuttis (622) in der gedanklichen Entwicklung Lawries ist vielsagend. Dieser Rekurs auf den Synkretisten Muttukutti, der erst Christ war und sich dann mehr und mehr vom christlichen Glauben weg zu einem typischen hinduistischen Heiligen entwickelte, mag die Richtung für Lawries Zukunft angeben. Sie wäre eine folgerichtige und konsequent durchgeführte graduelle Manifestation des latent im Leben und Denken der "christlichen Gurus" gegenwärtigen "Guru-patterns".

Nachtrag zu P. Lawrie (S. 308-384) vom 19. Juli 1975:

In diesen Tagen erreichte den Vf. durch Rev. Alexander John, Manager der Christian Literature Society in Madras (früher Mitarbeiter im Stab des ÖRK in Genf und Pastor der C.S.I. Gemeinde St. Mark's in Bangalore) die Nachricht, daß Lawrie inzwischen Hindu geworden sei.

Der Vf. hat daraufhin sofort an Freunde in Nagercoil die Bitte gerichtet, ihm Näheres über diese Entwicklung zu berichten. Leider steht die Antwort bis zum heutigen Tage (s.o.; Tag der Fertigstellung des Manuskripts) noch aus. Sollte diese Nachricht den Tatsachen entsprechen, so wäre dies ein weiterer Fall, in welchem Lawrie dem Phänomen "christlicher Guru" inhärente Tendenzen bis zur letzten Konsequenz auszieht und so offenbar macht.

Auch die These, daß das Phänomen "christlicher Guru" in Wesentlichem auf die hinduistische Vorlage des Guru-Konzeptes zurückgeht, wäre dadurch erneut gestützt. Die bei den beschriebenen Personen latent gegenwärtigen hinduistischen Motivationen wären in diesem Fall ins Bewußtsein - oder doch: an die Oberfläche gelangt.

Der in jüngster Zeit von Lawrie hergestellte Bezug zu dem Synkretisten Muttukutti ließ diese Entwicklung vorausahnen (s.S. 384). Er gibt der Auskunft von Rev. Alexander John einen hohen Wahrscheinlichkeitsgrad.

Es wäre jetzt festzustellen, wie sich die Konversion zum Hinduismus konkretisiert. Denkbar wäre eine synkretistische Lehre mit zunehmender Dominanz rein hinduistischer Gedanken (cf. Muttukutti). Lawrie könnte sich etwa als "avatar" von Christus - Krishna oder Brahma-Branham verstehen.

Beim einfachen Volk könnte dieser Anspruch Glauben finden, wenn er mehr durch Wundertaten, bei den Gebildeteren, wenn er mehr durch ein heiligmäßiges Leben abgedeckt wäre. In der Bildung hochstehende Inder könnten sagen: Er repräsentiert ("inkarniert") für uns (für das Volk) die mit den genannten Namen verbundenen Ideale und ist daher zu respektieren (oder: zu verehren). - Es käme in jedem Fall nicht nur auf eine neue und "reine" Lehre, sondern auf die Repräsentation dieser Lehre durch die Person an.

Gelänge es Lawrie, eine synkretistische bis hinduistische Lehre über die Göttlichkeit seiner Person glaubhaft darzustellen, so hätte er einen authentischen Platz in der religiösen Welt Indiens gefunden. Der Anspruch des Christen Lawrie, anderen Christen ein Christus zu sein und damit die letztlich christologisch begründete Kritik an ihm würden entfallen.

Unklar bleibt, wie sich die religiöse Metamorphose der frommen Menschen aus den USA, dem Schwarzwald und anders woher vollziehen könnte.

### g) Y. Harris - Prophet für "Jesus allein"

I. Hinter der Anschrift Valapallam Paladian Vilai, Kizhmidalam P.O., verbirgt sich ein palmenumstandenes Wohn- und Gebetshaus, im Grunde ein Ort für sich, 1/2 km vom nächsten Haus entfernt in der typisch zerstreuten, auch in das benachbarte Tamil Nadu (623) übergreifenden Siedlungsform Keralas.

Der festüberdachte Versammlungsraum faßt etwa 100 Menschen. Y. Harris benutzt ihn, wie fast überall üblich, auch als Schlafstätte.

II. 1. Y. Harris macht den Eindruck eines Mannes, der weiß, was er will. Die massige Gestalt und das bärtige Gesicht unterstreichen diesen Eindruck. In seiner Zurückhaltung gegenüber dem völlig überraschend in seiner Einsamkeit auftauchenden Gast drückt sich mehr Mißtrauen als Altersweisheit (624) aus.

Das Christentum kam fünf Generationen vor Y. Harris durch die L.M.S. in seine Familie. Er hat sieben Jahre lang die Schule besucht (625) und wurde dann Schneider. Er gehört der Kaste der Nadars an.

2. Die Berufung zu seinem geistlichen "Amt" schildert Y. Harris so: "Ich war ein Sünder. Der Teufel oder Zauber irgendeines anderen machten mich krank. Die Ärzte waren hilflos. Da kamen einige heilige Leute (626) und beteten für mich. Sie unterwiesen mich auch im wahren Verständnis der Bibel.

Eines Tages hatte ich eine Vision: Ich sah einen großen Baum voller Tauben. Ich nahm einen Stein und warf nach ihnen, traf aber keine. Anstelle dessen aber kam eine zu mir geflogen. Voll Freude nahm ich sie in die Hand und küßte sie.

Am nächsten Tag geschah etwas Merkwürdiges: eine große Kraft kam über mich. Ich wurde ohnmächtig. Der Hl. Geist war in mich gekommen. Ich hörte den Herrn zu mir sprechen: "Ich habe dich wie Abraham berufen. Du bist gesegnet. Gehe hin und tue mein Werk!"

Eines Tages sah ich ein großes Licht und der Geist offenbarte mir den Willen des Herrn: "Du warst ein verräterischer Mensch, ein betrügerischer Mensch, ein böser Mensch. Aber ich kenne dich von Mutterleibe an. - Bereite eine Stätte für mich!" Damit meinte er dieses Haus.

3. Vorher hatte Y. Harris mit P. Lawrie zusammengearbeitet. Im Jahre 1971 hat er sich von Lawrie und allen ähnlichen Gruppen getrennt. Er betont seither nachdrücklich seine völlige Unabhängigkeit. Lawries Sonderleben bezeichnet er als "groben Unsinn".

III. 1. Y. Harris sieht das Ziel alles geistlichen Strebens und Wachsens darin, daß das Selbst endlich in Gott zur Ruhe kommt: "The self will find and like itself." Und der Grund dafür wird sein: "We shall be one with God."

2. - 5. Über Lawrie sind die Gedanken der amerikanisch-pfingstlerischen "Jesus-only"-Bewegung (627) auch zu Y. Harris gelangt. Er schlägt einen apologetisch-aggressiven Ton an, als die Rede auf dieses Problem kommt: Paulus und Petrus hätten ja auch nur im Namen Jesu getauft, was nur ein völlig unbedarfter Mensch übersehen könne. (628) Und außerdem: Wozu die ganze Aufregung? "Die drei Namen sind in Jesu Namen enthalten! Ein Gebet nur im Namen Gottes ist nichts wert. Das tun auch die Heiden. - Das NT sagt ausdrücklich, daß der Name Jesu über allen Namen ist. (629) Nur im Namen Jesu werden Teufel ausgetrieben." (630) Und außerdem zeige Joh. 1,3, daß Jesus der Schöpfer aller Dinge sei. "Der Hl. Geist aber ist nur das Instrument, der Diener Jesu."

7. Die Darlegung des Heilsverständnisses des Y. Harris ist kurz und eindeutig: "Salvation is to be redeemed from our sins and to obey the commandments. God and man are co-workers."

11. (s. II, 2 und III, 16)

14. Die vom Herrn befohlene Errichtung einer "Stätte des Herrn" war mit großen Schwierigkeiten verbunden. Das "Prayerhouse" des Y. Harris liegt unmittelbar neben einem Friedhof. "Und", so fügt er vielsagend hinzu, "Ihr könnt euch denken, was da los war und was ich zu tun gehabt habe." Aber inzwischen hat er den Platz von allen bösen Geistern und eine Bleibe suchenden Seelen befreit. Alle wissen es. Alle verlassen sich auf seine überlegene Kraft. Und keiner fürchtet sich mehr, zu ihm zu kommen - auch nicht im Dunkeln.

15. Immer wieder betont Y. Harris, daß Jesus selbst - und keine andere Endzeitfigur! - das Ende der Welt herbeiführen wird.

16. Von einem "wahrhaften Diener des Herrn" und "geistlichen Führer" erwartet Y. Harris folgende Qualitäten: "He should be like Jesus. He should

be spiritually gifted in a special way. He should be able to always hear the voice of the Lord." - Theologische Ausbildung ist unnötig!

IV. 1. Was Y. Harris unter einer derartigen Ausrüstung zum "Amt" versteht, macht er an seinem eigenen Fall deutlich: "Now the spirit has made me free from all fallibilities."

7. Der Zweck des Fastens ist für Y. Harris "to achieve the exalted strength i.e. high spiritual power."

V. 9. Y. Harris hat inzwischen (d.h. seit 1971) 50 (mehr oder weniger) feste Anhänger um sich geschart.

VI. 3. Die etablierten Kirchen sind in den Augen des Y. Harris schlicht Geist-los. Er denkt dabei vor allem an die C.S.I., deren Mitglied er früher war.

6. (s. II, 3)

VII. 1. - 3. Y. Harris' Selbstverständnis und Wirkung beruhen auf seiner "Stärke im Kampf mit den Mächten".

Er ist ein Mann, der es sich selbst und anderen nicht leicht macht. Aus der latenten "Jesus-only-Theology" zieht er als einer der wenigen unter den Beschriebenen die klar formulierte Konsequenz. Das oben erwähnte Mißtrauen gegenüber dem ungebetenen Gast ist offensichtlich das Resultat zahlreicher Angriffe ähnlicher Gruppen gegen seine prononcierte Haltung in der trinitarischen Frage. Er bringt die theologischen Ungereimtheiten zwischen den orthodox-trinitarischen Deklamationen und der faktischen "Jesus-only-Theology" zum Bewußtsein. Dadurch geriet er einerseits in die Isolierung und wurde andererseits für die vorliegende Arbeit interessant.

#### h) J. G n a n a s a g a m o n y - der Weise

I. Das Dorf Kallukootam, in dem "Pastor" J. Gnanasagamony wohnt, liegt verkehrsgünstig an einer guten Straße. Wohn-"haus", "Kapelle" (ein etwa 150 Menschen fassender Raum mit festem Dach und festen Wänden) und Grundstück machen einen gepflegten Eindruck.

II. 1. J. Gnanasagamony ist ohne Zweifel das, was man eine "Persönlichkeit" nennt. Ruhe, Klarheit der Gedanken und Zielstrebigkeit sind seine hervorragendsten Eigenschaften. Sein abgeklärtes Wesen läßt ihn älter als 48 Jahre erscheinen.

Nach achtjähriger Schulzeit wurde er zum Grundschullehrer ausgebildet. Dabei hat er seine (wenn auch geringen) Englischkenntnisse erworben.

Seit vier Generationen, vermittelt durch die L.M.S., ist seine Familie christlich. Er zählt sich zu den Nadars, obwohl Gesichtsschnitt und Hautfarbe auf die Abkunft aus einer höheren Kaste schließen lassen würden.



2. - 3. Die völlig undramatische Weise seiner Berufung zum geistlichen Führer einer selbständigen Gruppe weist J. Gnanasagamony als "Mann der zweiten Generation" aus. Seine Mutter hatte die Gruppe gegründet. Nur ihr war die Erfahrung der unmittelbaren, himmlischen Berufung mit allen Zeichen des Übernatürlichen zuteil geworden. Als "Bibelfrau" der örtlichen C.S.I.-Gemeinde hatte sie ihre ersten Erfahrungen in christlicher Unterweisung gewonnen.

Unter den Einfluß von Pfingstlern geraten, wandte sie sich von der C.S.I. ab. Nach der "Geisttaufe", die ihr als Antwort auf ein langes Gebet geschenkt wurde, und der nachfolgenden Berufung formte sie ihre Anhängerschaft zu einer völlig unabhängigen Gruppe. Es sprach sich bald herum, daß sie die Gabe des Heilens besitze. So wuchs ihre Anhängerschaft ständig. Der Sohn mußte ihr bald helfen - zunächst als Dolmetscher bei größeren Veranstaltungen entweder durch seine Englisch- oder durch seine Malayalamkenntnisse, dann als "Hilfsprediger" und als Erbe ihrer ganzen Arbeit. Auch er entdeckte in sich die Gabe des Heilens, so daß die Erwartungen der Anhängerschaft der Mutter sich ohne weiteres auf ihn übertragen ließen. - Er hat die Arbeit inzwischen wesentlich vergrößert.

III. 1. In den Versen Kol. 1,28 und Jud. 24 und zwar in den Worten "vollkommen" und "unsträflich", sieht J. Gnanasagamony das Ziel seines geistlichen Lebens ausgedrückt: "All people should be led to perfection!"

6. Die Tat- und Schicksalsverflochtenheit des Menschen (Karma), wie sie der Hinduismus lehrt, ist für J. Gnanasagamony durchaus eine Realität. Aber er sagt: "When we come into Christ it is possible that our karma can be changed."

7. Das Heil ist für J. Gnanasagamony am besten definiert mit: "Beseitigung der Sünde".

Das geschieht auf zweifache Weise: durch Gnade (1. Joh. 3,5) und durch eigene Anstrengung (1. Joh. 5,18). Trotz der Verpflichtung, uns rein zu erhalten, werden wir, solange wir im Leibe sind, dieses Ideal nie ganz erreichen, wird Rö 7, 14 ff immer für uns gelten. - Im Himmel aber werden wir wie die Engel sein. "All in fight will end. The self will be the self."

8. Die Immersionstaufe der (stets nur erwachsenen) Täuflinge nimmt J. Gnanasagamony in einem der Seen oder in dem Fluß nahe seines Dorfes vor. Er besteht nicht auf der Teilnahme an einem Katechumenenunterricht. Aber er beobachtet die Taufwilligen solange, bis er von ihrem Ernst und ihrer geistlichen Reife überzeugt ist. Er ist der Ansicht, daß die "freien" Gemeindegebete viel von der biblischen Kenntnis und dem geistlichen Entwicklungsstand eines Menschen offenbaren.

In der Frage der "Bewahrung des Standes der Heiligkeit" hält sich J. Gnanasagamony an Hebr. 6, 4-6. Allerdings meint er, daß sich diese Verse nur auf habituelle Wiederholungssünder beziehen, und daß ein wahrhafter Christ nicht in der Gefahr stehe, ein solcher zu werden. (Zur "Geisttaufe" s.o.)

9. J. Gnanasagamony reicht, um unwürdigen Genuß zu vermeiden (1. Kor. 11), das Abendmahl nur wenigen seiner Anhänger, von deren Würdigkeit er überzeugt ist.

Seine theologische Auffassung vom Abendmahl drückt er so aus: "1. It shows unity. 2. It shows that Jesus died for me. 3. It can only be given to those who are saved and have taken baptism."

10. Es gibt für J. Gnanasagamony keinen Zweifel daran, daß die Bibel Wort für Wort inspiriert ist. Allerdings: "Some parts we cannot understand. We should not criticise things which we do not understand. We have to accept them like children."

11. Nahezu salomonisch ist J. Gnanasagamonys Urteil zur Frage der Offenbarung: "God speaks only through the verses of the Bible. But about special things God gives special information."

14. "Geister", sagt J. Gnanasagamony, "haben individuelle Personalität. Sie erscheinen in verschiedenen Gestalten - z.B. manchmal als Affen, manchmal als Schlangen, manchmal als Menschen. Nicht jeder kann sie sehen. - There are several castes (!) of devils."

Engel hat J. Gnanasagamony bisher weder gesehen noch hat er den Wunsch, sie zu sehen.

15. Am Ende der Tage erwartet J. Gnanasagamony den prophezeiten neuen Himmel und die neue Erde. - Niemand weiß, wann und wie dies geschehen wird.

Im Himmel wird es keine Unterschiede des Leibes, der Hautfarbe und der Sprache geben. Alle werden in weiße Kleider gekleidet sein. Wie Jesus werden sich alle Heiligen schwerelos von Ort zu Ort bewegen und durch geschlossene Türen gehen können. Auch werden sie - wie der auferstandene Herr - essen und trinken können.

16. Von einem Träger des geistlichen "Amtes" verlangt J. Gnanasagamony in erster Linie "Reinheit des Lebens und Reinheit der Lehre. Gott wird einem solchen Mann besondere Gaben verleihen". Aber auch eine theologische Ausbildung kann von Nutzen sein. Er selbst hat in Kerala die von K. Abraham geleitete Bibelschule für unabhängige Prediger besucht. (631)

#### IV. 1. (s.u. V. 6.7.)

2. In den von J. Gnanasagamony gehaltenen Gottesdiensten herrscht eine geordnete, gesammelte, aber durchaus nicht leblose Atmosphäre. Das Zungenreden ist weitgehend durch verständliche Gebete der einzelnen "Gemeindeglieder" ersetzt. J. Gnanasagamony drückt seine Meinung zur Frage der Gottesdienstordnung so aus: "There must be some order. It is a public function." Der Gottesdienst beginnt nach einem oder mehreren Gesängen mit einem responsorischen Psalmgebet; es folgt ein Gloria in Form einer Gemeindeakklamation; an das "Zeugnisablegen" schließt sich ein Dankgebet an; nach der Predigt wird gesungen und das Fürbittengebet gesprochen; der

Gottesdienst schließt mit dem paulinischen Segen.

Zu den jährlich durchgeführten "conventions" lädt J. Gnanasagamony, wenn möglich, Gastprediger ein. Viele Heilungssuchende kommen zu dieser Gelegenheit von außerhalb. J. Gnanasagamony legt besonderen Wert auf missionarische Aktivität. Wöchentlich zweimal (mittwochs und sonnabends) halten er selbst oder einer seiner Mitarbeiter Straßenpredigten.

3. Den Mittellosen unter den Heilungssuchenden gibt J. Gnanasagamony, wenn sie von außerhalb kommen, in seinem Hause Unterkunft und Verpflegung. Er hat bezüglich der Heilmethode drei Grundsätze: 1. Der Heilung muß Lehre und Gebet vorausgehen. 2. Es muß "gesegnetes Öl" verwendet werden. 3. In schwierigen Fällen empfiehlt sich ein oft mehrtägiges Fasten.

Aufschlußreich ist folgende Feststellung des J. Gnanasagamony: "The uneducated are mainly converted through healing, the educated mainly through teaching." J. Gnanasagamony bat den Vf. für einen im Gottesdienst anwesenden Kranken um Handauflegung und Heilungsgebet. Daran wurde deutlich, daß er den Erfolg der Heilung nicht mit seiner eigenen Person verknüpft sieht, sondern sie dem Gebet zuschreibt, wer immer es spricht.

4. J. Gnanasagamony führt alle in seiner Gruppe anfallenden Amtshandlungen durch. Nach seinen Angaben, die auch anderweitig bestätigt wurden, ist eine Lizenz zur Durchführung von Trauungen im Kanyakumari Dt. nicht erforderlich.

5. J. Gnanasagamony hält weder viel von den Festen des Kirchenjahres noch von anderen besonderen Festen und Tagen.

7. Einmal wöchentlich findet ein besonderes Fastengebet in der J. Gnanasagamony-Gruppe statt. Der Zweck: "Through fasting we achieve victory over sin and satan and the spiritual gifts will shine brighter." (s. auch III. 3.)

8. Ein Mitglied der J. Gnanasagamony-Gruppe hat die üblichen Tabus einzuhalten; kein Kinobesuch, kein Rauchen, kein Alkohol - und als besonders hervorgehobene Ermahnung; strenge Monogamie.

V. 6. - 7. J. Gnanasagamony hat vier hauptamtliche Mitarbeiter: zwei "Bibel Frauen" und zwei "Aufseher". Er allein ist "Pastor" der Gruppe. Um qualifizierte Mitarbeiter zu erhalten, hat er zwei junge Männer in eine Bibelschule nach Tanjore geschickt. Er zahlt niemandem ein festes Gehalt. Viele junge Mitglieder seiner Gruppe haben ehrenamtliche Aufgaben (vor allem Straßenpredigten) übernommen.

9. J. Gnanasagamony hat im Laufe der Zeit zehn verschiedene Filialen gegründet. Nur drei von ihnen sind noch unter seiner Regie, die übrigen haben sich entweder verselbständigt oder haben sich anderen Organisationen angeschlossen. Sie alle befinden sich im äußersten Süden Indiens.

J. Gnanasagamony ist einer der wenigen unter seinesgleichen, der eine Art "Kirchenregister" führt. Danach hat er in Kallukootan 40 feste Mitglieder.

Hinzu kommen noch etwa ein Dutzend, die offiziell noch Mitglieder einer der Kirchen (hauptsächlich C.S.I.) sind,

11. In der Zahlenangabe von Direktkonvertiten ist J. Gnanasagamony sehr nüchtern und realistisch. Sie übersteigt nach seiner Schätzung trotz intensiver Missionstätigkeit nicht 10 %.

12. J. Gnanasagamony gibt an, all seine finanziellen Einnahmen dem Opferstock zu entnehmen (also keine Kollekten und kein Zehnter). Einige Mitarbeiter haben einen gut bezahlten Beruf. Ausländisches Geld hat er bisher nicht erhalten.

VI. 1. Erstaunlich reflektiert ist J. Gnanasagamonys Einstellung zum Hinduismus: "Hinduism is often very wise. When their wisdom would be taught in the light of Christian truth it would be meaningful."

4. Die römisch-katholische Kirche steht nach Meinung von J. Gnanasagamony "weder in der Lehre der Apostel noch ist in ihr der christliche Glaube recht erkennbar."

3. - 8. Im Blick auf die Zusammenarbeit der Christen verschiedener Herkunft und Auffassung sagt J. Gnanasagamony: "Whatever is good for the growth of the ministry that can be undertaken."

9. J. Gnanasagamony ist durchaus nicht gegen soziale Betätigung der Christen. Aber sie sollte den "spiritual leader" nicht von seinen eigentlichen Aufgaben ablenken und deshalb ganz seinen Anhängern überlassen bleiben.

In seiner Gruppe sind erste Anfänge von Hilfsmaßnahmen für bedürftige Kinder unternommen worden - allerdings ohne genügend Methode, ohne genügend Finanzen und daher auch ohne genügend Erfolg. Man hat versucht, in einer verfeinerten Weise des Almosengebens bedürftigen Kindern mit Kleidung und Nahrung zu helfen.

10. Gegenüber einem politischen Engagement ist Vorsicht geboten: "A Christian should not join with deep desire politics."

11. Für J. Gnanasagamony ist der Kommunismus keineswegs von vornherein vom Satan, sondern ein wohl verständliches und in mancher Hinsicht nötiges, aber leider mißgeleitetes menschliches Unternehmen. Nahezu mit Bedauern stellt er fest: "Communism without God is not good."

VII. 1. J. Gnanasagamony ist ein Mann der zweiten Generation, und er akzeptiert diese Tatsache mit großer Selbstverständlichkeit. Seine Mutter hat ihr "Amt" durch "göttliche Ordination" empfangen. Er hat es von ihr geerbt. Die Erbfolge ist eine in Indien als selbstverständlich und legitim empfundene Form der Autoritätsübertragung ohne Qualitätsverlust.

2. Die an J. Gnanasagamony herangetragenen Erwartungen geben dieser Feststellung recht. Obwohl J. Gnanasagamony seine Autorität als eine abgeleitete bezeichnet und er kein "standesgemäßes" Berufungserlebnis vor-



zuweisen hat, genießt er, wie die Befragung von 20 seiner Anhänger (12 weiblich, 8 männlich) ergab, das gleiche Vertrauen wie jeder der "Ur-Gurus" (d.h. der "Direktberufenen").

Das Durchschnittsalter betrug 34,85 Jahre. An Berufsgruppen waren vertreten: 11 Kulis, 5 Kleinbauern, 3 Handwerker, 1 Lehrer.

Der Durchschnittsverdienst betrug Rs. 94,75 (höchstes Einkommen: Rs. 300.00, niedrigstes Rs. 40.00).

Von den 13 C.S.I.-Mitgliedern, die sich J. Gnanasagamony angeschlossen haben, erhalten nur zwei ihre Kirchenmitgliedschaft aufrecht. 5 waren vor dem Anschluß an die J. Gnanasagamony-Gruppe Hindus, 2 waren Katholiken.

Alle Befragten waren Nadars.

10 fühlten sich von den Heilungskräften J. Gnanasagamonys angezogen, 8 von dessen Predigt, Leben und Seelsorge. 2 gaben andere Motive (Mitgliedschaft durch Geburt und Mitgliedschaft durch Heirat) an.

3. Die weise Ausgewogenheit J. Gnanasagamonys in Lehre und Leben hat zwei Wurzeln: sein Naturell und die Tatsache, daß er ein Mann der zweiten Generation ist. Diese spezielle Konditionierung spiegelt sich auf verschiedene Weise wider.

So fehlt ihm das direkte Berufungserlebnis. Er ist das zweite Glied in einer sich aller Wahrscheinlichkeit nach fortsetzenden Traditionskette, an deren Anfang eine "Ur-Berufung" stand. (Diese Annahme legt sich durch parallele Erscheinungen in der hinduistischen Umwelt der "christlichen Gurus" nahe.)

Die Weitergabe der "göttlichen Befähigung" bewirkt nicht ihre Wertminderung. Der Ansatz einer "Sukzession der Berufung" und eines sich daraus entwickelnden "Amtsbewußtseins" ist dabei nicht zu übersehen.

Auch der Gottesdienstablauf trägt deutliche Züge der Etablierung fester Ordnungselemente mit liturgischem Charakter.

Besondere Beachtung verdient die klare Trennung von Person und "divine healing".

J. Gnanasagamony unternimmt nicht einmal den Versuch, den Eindruck zu erwecken, als sei das Charisma des Heilens an seine Person gebunden. Man wird darauf schließen dürfen, daß er bei aller Fraglosigkeit seines Führungsanspruches sein "Amt" in einem vergleichsweise ungewöhnlichen Maß als Dienst am Evangelium versteht. Das hindert seine Anhänger wenig, ihn in gleicher Weise als "Wunderheiligen" zu betrachten wie viele andere "hl. Männer".

Die relative Präsenz des Dienstgedankens in seiner Arbeit und die Tatsache einer nicht mehr der Bewährung des Anfangs ausgesetzten, durch Tradition saktionierten Befähigung sowie die Ausgewogenheit seines Wesens geben ihm auch die innere Freiheit, sowohl dem Hinduismus gegenüber von radi-

kaler Verdammung abzusehen, als auch die soziale Frage andeutungsweise in den Blick zu bekommen. Selbst unter Absehung von der Person J. Gnanasagamons, d.h. speziell seiner Besonnenheit, wird an seinem Beispiel das Übergleiten der zweiten Generation in ein "ruhigeres Fahrwasser" sichtbar.

Es wäre in diesem Stadium der Entwicklung zu früh, von einer "Tendenz der Verkirchlichung" zu sprechen. Dennoch drängt sich das Beispiel des erblichen Guru unter den Sikhs (632) mit allen Kennzeichen einer "Etablierung" als Vergleich auf.

#### i) J. Jesudhas - der Musterschüler

I. Dort, wo die Western Ghats noch einmal auseinandertreten, um wenige Kilometer südwärts am Cape Comorin ganz zu verschwinden, liegt das geschichtsreiche Dorf Aramboli. Der von Westen Kommende gelangt bei Aramboli in die staubige Dürre des Tirunelveli Dt. Der in umgekehrter Richtung Reisende freut sich auf das mit Aramboli beginnende regenreiche Grün des Kaniyakumari Dt.

Aramboli gehörte in früheren Jahren zu den Schwerpunkten missionarischer Tätigkeit (633) im äußersten Süden Indiens. Dennoch ist die Vormachtstellung eines volkstümlichen Hinduismus ungebrochen.

Die zahlenmäßig starke C.S.I.-Gemeinde am Ort bietet für Bruder J. Jesudhas ein reiches Reservoir potentieller Anhängerschaft. Aber noch hat eine Massenabwanderung zu ihm nicht stattgefunden. Ein Grund dafür ist der wenig attraktive Versammlungsort in einem etwas größeren Raum des Hauses eines seiner Anhänger. (634)

II. 1. J. Jesudhas ist (noch?) nicht das, was man sich unter einer Führerpersönlichkeit vorstellt. Seine schüchtern linkische, reichlich einfältige Art wird allerdings von einem starken Eifer für die Sache und einer entwaffnenden Aufrichtigkeit wettgemacht.

Trotz seiner siebenjährigen Schulausbildung hat er es - wohl aus Mangel an anderen Berufsmöglichkeiten - nicht weiter als bis zum Tagelöhner gebracht. Auf diese Weise verdient er sich heute (635) noch seinen Lebensunterhalt.

Er gehört zur Kaste der Nadars und ist in der zweiten Generation Christ. Die einzige Sprache, die er spricht, ist Tamil.

2. In einem "revival meeting" seines großen Lehrers ("Gurus") und Beschützers J. Gnanasagamony hat J. Jesudhas seine Berufung erfahren. Als er in tiefem Gebet versunken war, hörte er eine himmlische Stimme den Satz: "Ich werde dich stark machen, meine Arbeit auszurichten" dreimal wiederholen. Er fiel zu Boden und spürte eine große Kraft (power) in seinen Körper dringen, begleitet von einem starken Glücksgefühl.

3. Vor drei Jahren hatte ihm "Pastor" J. Gnanasagamony die ersten Start-hilfen gegeben, nachdem dieser in J. Jesudhas einen seiner eifrigsten Schüler entdeckt hatte. Der "Pastor" hält auch noch jetzt seine schützende Hand über den Anfänger im "Amt". Während des Gespräches mit J. Jesudhas griff er immer wieder helfend ein, um theologisch allzu unbedarfte Antworten seines Schülers zu verhindern. Es war schwer, ihn von dieser verfälschenden Aktivität abzuhalten. Er war eigentlich nur als ortskundiger Wegführer mitgenommen worden.

III. 1. "To be one with God" ist für J. Jesudhas die Erfüllung des Glaubens. Um dieses Ziel zu erreichen, ist es nötig, heilig zu werden. Heiligkeit aber erlangen wir in der Nachfolge Jesu und in Erfüllung des Willens Gottes. - Die angestrebte Einheit mit Gott bedeutet gleichzeitig: "The self will find the self."

2. Das trinitarische Dogma ist für J. Jesudhas eine biblische Wahrheit, über die er nicht weiter nachdenkt.

7. Der Übergang von Verdammnis in Rettung, von Unheil in Heil ist ein einmaliges Ereignis, dessen statische Präsenz es von da an zu bewahren gilt. Beides drückt J. Jesudhas so aus: "Salvation is to repent for sins and to receive Jesus in the heart. God and man are coworkers."

8. Mit der Begründung, dafür noch nicht die "besondere Berufung" zu besitzen, tauft J. Jesudhas bisher nicht selbst. Er überläßt dies vielmehr dem "Pastor" (J. Gnanasagamony).

10. Das AT wird auch von J. Jesudhas wenig beachtet. Gern gelesene Bücher des AT sind: "Hiob, Abrahamsgeschichten, Gideon, Psalmen, Elia- und Elisaerzählungen, (sehr betont!) Jesaja, Moseerzählungen, Danielbuch". Auf die Frage, warum ihm z.B. der Prophet Amos nicht so sehr gefalle, antwortet J. Jesudhas: "Nur die Visionen sind schön!"

11. "Gott", so erklärt J. Jesudhas zur Frage der Offenbarung, "ist an nichts gebunden - auch nicht an die Bibel. He is able to reveal everything, even new truth."

14. J. Jesudhas besitzt die besondere Befähigung, böse Geister mit bloßem Auge sehen zu können. Bei der Frage nach dem Aufenthaltsort der Seelen Verstorbener bis zur Auferstehung schloß sich J. Jesudhas der gängigen Meinung an: "Entweder in ihren Gräbern oder (was wahrscheinlicher ist!) sie treiben sich herum."

Dem Pastor Gnanasagamony erschien diese Aussage theologisch allerdings ungenügend. Daher schaltete er sich mit folgender Erklärung in das Gespräch ein: "Die Bibel nennt viele Plätze: Abrahams Schoß, die Hölle, die Grube u. a. Wenn Paulus Phil 1,23 sagt: "Ich habe Lust, abzuschneiden und bei Christus zu sein", dann bedeutet dies: He wants to be at a place where the presence of Christ can be found. The presence however is not the person itself."

J. Gnanasagamony vergleicht den "Ort der Gegenwart" mit einem Raum, in dem etwa Indira Gandhis Bild hängt. Damit ist sie in diesem Raum zwar gegenwärtig - aber keineswegs in Person.

15. J. Jesudhas erwartet das Ende der Welt in naher Zukunft - allerdings, ohne sich irgendwelchen Spekulationen über den Zeitpunkt hinzugeben.

16. Ein hauptamtlicher "Diener des Herrn" kann nur ein Mensch mit "geistlicher Vollmacht" (power) sein. Durch ein gütiges Wesen, vor allem aber durch die Fähigkeit (power) zum Heilen und durch Siege über Geister und Teufel weist er sich aus. Ein wenig an theologischer Ausbildung kann nicht schaden - ist aber nicht notwendig.

IV. 1. (s. III, 26 und IV, 3)

2. J. Jesudhas hält bisher noch keine regelrechten Sonntagsgottesdienste, die etwa mit dem C.S.I.-Gottesdienst in Aramboli konkurrieren könnten. Die meisten seiner Anhänger sind ohnehin (noch?) C.S.I.-Mitglieder. Und er selbst besucht auch ab und zu den Gottesdienst in der örtlichen Kirche. Seine Sonntagsveranstaltung hat er daher auf 20.00 Uhr gelegt. (Ende gegen 22.00 Uhr.) Sie ist mehr eine freie Gebetsstunde als ein geordneter Gottesdienst - jedenfalls im Vergleich zu den gottesdienstlichen Ordnungsprinzipien seines Lehrers Gnanasagamony.

In ähnlicher Weise versammelt sich seine Anhängerschaft (in diesem Fall fast nur Frauen) an jedem Freitag von 10.00 - 14.00 Uhr. Zur Gewinnung neuer Mitglieder führt er Straßenpredigten und "Conventions" durch. Einen erheblichen Teil seiner freien Zeit verwendet er auf Hausbesuche.

3. "I have the gift of the healing touch. The Spirit told me: 'If you pray for the sick they will be healed.'" Auf dieser Gewißheit beruht J. Jesudhas' ganze "Amtsautorität".

Es handelt sich aber um mehr als nur eine subjektive Gewißheit. Denn: "Miracles can prove the power of God." (636) Diese beweiskräftige Macht wirkt unabhängig von dem Glauben des zu Heilenden. Ein Träger göttlicher Macht (divine power) kann jeden heilen, unabhängig von dessen Stellung zu Christus.

Außer den gängigen Heilungsmethoden durch Handauflegen, Verwendung von Öl und Anrufung des Namens Jesu mißt J. Jesudhas auch dem Taufwasser heilende Kräfte zu.

Für seine Person lehnt J. Jesudhas den Gebrauch von Medizin strikt ab. Er überläßt diese Frage aber dem Gewissen eines jeden einzelnen.

7. J. Jesudhas' Aussage über den Nutzen des Fastens ist kurz und klar: "I get through fasting power."

8. "Rauchen usw. ist dem geistlichen Wachstum abträglich." Daher gelten die bekannten Tabus auch in der Anhängerschaft des J. Jesudhas. Warum allerdings die geistliche Entwicklung durch Tabak gehindert wird, weiß



J. Jesudhas auch nicht zu sagen.

Auch die Erklärung für das Verbot des Genusses von Rindfleisch ist wenig erhellend: "Als der verlorene Sohn Rindfleisch aß", sagt J. Jesudhas, "war es etwas anderes als heute."

V. 8. J. Jesudhas beschränkt sich in seiner Arbeit z.Z. noch völlig auf Aramboli.

9. Bisher sind es auch nur 30 Menschen, die fest zu ihm halten. J. Jesudhas macht keinerlei Versuche, diese geringe Zahl zu beschönigen.

11. Mit der Auskunft über den Prozentsatz von Direktkonvertiten stellt J. Jesudhas erneut seine unpräzise Art unter Beweis. "Allenfalls 4 %", sagt er, "kommen aus dem Hinduismus."

12. Die wenigen Ausgaben, die seine Arbeit erfordert, deckt J. Jesudhas durch Spenden der Mitglieder.

VI. 1. "No truth at all!" Mit diesem Kommentar ist die Frage nach dem Hinduismus für J. Jesudhas erledigt.

3. (s. IV, 2)

4. Genauso kurz wie der Hinduismus wird der Katholizismus abqualifiziert: "Totally against the Bible!"

9. Soziale Aktivitäten haben nach Meinung des J. Jesudhas nichts mit der Predigt des Evangeliums zu tun: "It is of no use just doing good."

10. Politische Aktivität, etwa auf örtlich kommunaler Ebene, ist J. Jesudhas bisher nicht einmal als Möglichkeit in den Sinn gekommen.

11. Noch ferner liegt ihm der Gedanke irgendeiner Kooperation mit Kommunisten.

VII. J. Jesudhas ist noch ein "Shishya", ein Schüler, aber doch schon von seinem "Guru" zum Lehren auserkoren. Die Übertragung der Autorität vom "Guru" auf den Schüler ist hier das das "Amt" begründende Prinzip. Der Bericht von einer "himmlischen Berufung" wirkt im Vergleich zu dieser Abhängigkeit wie ein Fremdkörper - oder allenfalls wie ein super additum. Er macht im Falle J. Jesudhas' ohnehin einen gekünstelten und farblosen Eindruck.

Das Prinzip der Auswahl zum "Amt" durch die persönliche Entscheidung des Lehrers macht J. Jesudhas für diese Arbeit interessant.

j) Rachel Devadasan - "kleine" Prophetin

I. Das "Prayer House" der Prophetin Rachel Devadasan liegt in dörflicher Abgeschiedenheit, abseits der großen Straße von Nagercoil zum Cape Comorin in einem Dorf namens Ottriyalvalai. Sie wohnt in einer einfachen Dorfhütte.

Unter einem Sonnen- und Regenschutz aus Palmenblättern finden die Versammlungen statt.

II. 1. In all ihrer Einfachheit strahlt Rachel Devadasan eine bescheidene Würde aus. In ihrer Schulausbildung hat sie es nicht weiter als bis zur zweiten Klasse der Volksschule gebracht. Es fehlen daher jegliche Englischkenntnisse. Rachel Devadasan gehört zur Kaste der Nadars, ist mit einem Landarbeiter verheiratet, hat neun Kinder und war zum Zeitpunkt des Interviews (637) 46 Jahre alt.

Es paßt zu ihrer unaufdringlichen Art, daß sie zunächst zögerte, ein Interview zu geben. Die Antworten, die sie dann schließlich doch gab, waren vergleichsweise kurz und sachlich.

2. - 3. Die Schilderung ihres Berufungserlebnisses fällt daher am längsten aus: "Ich war 5 1/2 Jahre lang stumm. Die Unfähigkeit zu sprechen überkam mich vor 7 1/2 Jahren. Ich war damals 38 Jahre alt und hatte schon meine neun Kinder. Alle Versuche, auf alle erdenkliche Weise Heilung zu finden, waren vergeblich. In meiner Verzweiflung hielt ich mich in einem dunklen Raum verborgen. Ich wollte niemanden sehen und war nicht zu bewegen, den Raum zu verlassen.

Da schickte Gott zwei seiner Diener aus Salem (638) zu mir. Vielleicht waren sie Pfingstler. Ich kannte sie jedenfalls nicht. Sie kamen aufgrund einer Vision. Sie fragten meinen Mann, ob hier jemand wäre, der Heilung brauche. Mein Mann mußte mich gewaltsam aus meinem dunklen Raum zerren.

Die beiden legten mir die Hände auf und beteten. Ich war auf der Stelle geheilt und konnte wieder sprechen!

Vier- oder fünfmal kamen die beiden wieder - etwa alle vierzehn Tage einmal. Bei ihrem dritten Besuch erhielt ich die Gabe des Hl. Geistes: eine große Freude erfüllte mich, ich spürte die Kraft (power) in mir und konnte in Zungen reden. Und bald darauf empfang ich auch die Gabe der Prophetie. - Als ich zwölf Jahre alt war, hatte Jesus schon einmal zu mir gesagt: "Rachel! Rachel! Rachel!" Ich hörte wohl seine Stimme, verstand aber damals nicht, daß dies eine Berufung war. - Bei dem erwähnten dritten Besuch der Leute aus Salem sprach der Herr zu mir: "Bau ein "PrayerHouse", denn ich will dich in besonderer Weise zur Rettung vieler Seelen gebrauchen. (639) Du mußt mir dein Leben lang dienen."

III. 1. Auf ihr theologisches Grund- und Selbstverständnis befragt, stellt sie sich mit den zwölf "kleinen" Propheten des AT gleich.

Das letzte Ziel geistlichen Wachstums ist für Rachel Devadasan, "Sündlosigkeit zu erreichen und in den Himmel zu kommen."

2. Rachel Devadasan gebraucht beim Heilen mit Absicht und Überzeugung die trinitarische Formel.

4. (Zur christologischen Reduktion auf das "Blut Christi" s. IV. 3. und VII. 2.)

6. (Zum Sündenverständnis s. VII. 2.)

7. Das "Heil" definiert Rachel Devadasan so: ein sündloses Leben und die Sicherheit, (640) in den Himmel zu kommen.

8. - 9. Als C.S.I.-Mitglied nimmt Rachel Devadasan Abstand von jeglicher Sakramentsverwaltung. Sie wendet sich ausdrücklich gegen die Erwachsenentaufe als Wiedertaufe.

Das Problem der "Sünden nach der Taufe" stellt sich daher für sie nicht in der Weise wie unter der Voraussetzung einer Entscheidungstaufe.

11. Rachel Devadasan leitet ihre "Amtsautorität" von der Tatsache ab, daß Gott sich ihr täglich und unmißverständlich offenbart. Er gibt ihr z.B. Weisungen, Schlechtes zu vermeiden und Gutes zu tun, und sagt ihr auch, zu wem sie gehen soll und wer Heilung benötigt.

14. Die Existenz von Dämonen ist für Rachel Devadasan gar keine Frage. Sie behauptet allerdings nicht, sie sehen zu können. - Auch das Vorhandensein von Engeln als himmlische Individuen wird vorausgesetzt. Sie hat allerdings nie eine Begegnung mit einem von ihnen gehabt.

15. Rachel Devadasan vertritt keine besonderen eschatologischen Vorstellungen. Sie sagt: "Für jeden Menschen ist sein eigener Tod das Ende der Welt."

16. Die sonst übliche Frontstellung gegenüber einer wissenschaftlichen Theologie besteht für Rachel Devadasan nicht. Sie tut ihren Dienst in aller Einfalt, aber doch in der Erhabenheit einer göttlich Berufenen und erkennt gleichzeitig den Dienst ihres "studierten" C.S.I.-Pfarrers an.

IV. 1. (Zur Autorität unter der Anhängerschaft vgl. II, 2. und IV. 2.)

2. Im Grunde gibt es bei Rachel Devadasan keine festen "Gottesdienst-", "Gebets-" oder "Sprechstundenzeiten". Wenn sie anwesend ist und Menschen zu ihr kommen, wird gebetet, wird geheilt und wird Seelsorge getrieben. Sie bietet eine Insel des Friedens an, zu der jeder jederzeit kommen und auf der jeder menschliche Kairos wahrgenommen werden kann. Die Gebetszeiten, die sie angibt (täglich um 17.00 Uhr und um 20.00 Uhr, dienstags und freitags um 10.00 Uhr und um 15.00 Uhr und sonntags um 15.00 Uhr), gelten nur der mehr oder weniger groben Orientierung.

Rachel Devadasan verlegt ihre Aktivitäten oft auch an andere Orte: "Ich gehe von Haus zu Haus, wie es der Herr mir offenbart." Größere Veranstaltungen wie Kampagnen und "Conventions" hat sie bisher in anderen Orten noch nicht durchgeführt.

3. Nach den Gebetsstunden treten die Heilungssuchenden zu Rachel Devadasan und knien vor ihr nieder. Sie nimmt das mitgebrachte Öl, haucht es kraft ihrer Vollmacht ("by power") an und spricht: "Im Namen des Vaters,

des Sohnes und des Heiligen Geistes." Danach nimmt sie etwas von dem Öl, reibt damit die betroffene Körperstelle ein oder legt dem Patienten die Hände auf und ruft in ihrem Gebet die Wirkung des Blutes Christi auf ihn herab.

Das Bekenntnis zu Christus oder gar die Gewißheit der Sündenvergebung wird bei der Heilung nicht vorausgesetzt.

Nach Ansicht von Rachel Devadasan nehmen nur glaubensschwache Menschen Medizin ein.

5. In der Gestaltung des Kirchenjahres hält sich Rachel Devadasan an die Ordnung der C.S.I..

7. Dem Fasten wird von Rachel Devadasan keine große Bedeutung zugemessen. Dennoch ist es auch für sie ein unerläßlicher Bestandteil eines geistlich geführten Lebens. Sie hält sich nicht an feste Zeiten des Fastens, sondern richtet sich "nach der Führung Gottes".

8. - 9. Rachel Devadasan hat zahlreiche "Schüler", Anhänger und Lehrer, aber keine gemeindeähnliche Gruppe um sich gesammelt. Daher entfallen auch Aufnahmebedingungen u.ä.

Dennoch erwartet sie von ihren Anhängern eine bestimmte Lebensführung durch Einhaltung der bekannten Tabus, wie Verbot des Kinobesuches, des Tragens von Juwelen, des Kauens von Betelnußblättern usw.

V. 4. Rachel Devadasan hofft, daß eines ihrer Kinder ihre Nachfolge antreten wird.

5. - 7. Sie findet in ihrem "prophetischen Amt" die aktive Unterstützung ihres Mannes.

8. Das Arbeitsgebiet der Rachel Devadasan beschränkt sich auf das Dorf Ottrialvalai und die nächste Umgebung.

9. Die Zahl ihrer Anhänger ist sehr fluktuierend; sie selbst ist außerstande, irgendwelche festen Angaben zu machen. Eine ungefähre Vorstellung über die Größe ihrer Anhängerschaft läßt sich dadurch gewinnen, daß sich z.B. an einem Nachmittag eines gewöhnlichen Wochentages ca. 50 Menschen bei ihr versammeln.

11. In der Frage der Anzahl der direkten Konvertiten gibt sich Rachel Devadasan keiner Selbsttäuschung hin. Sie sagt: "Es sind sehr wenige. Und wenn Hindus zu mir kommen, kann ich nie sagen, was sie wirklich meinen und ob sie bei Christus bleiben. Wenn sie in ihre Dörfer zurückkehren, kehren sie auch meistens in ihre Religion zurück."

12. Rachel Devadasan erhält ihre finanziellen Einnahmen nur durch Spenden und Kollekten.

VI. 1. Der Hinduismus ist für sie gleichzusetzen mit Heillosigkeit. "Nur durch Christus gibt es Erlösung. Das ist das Angebot an alle Menschen



aller Religionen. "

2. - 3. Es wurde schon wiederholt erwähnt, daß Rachel Devadasan ein Mitglied der C.S.I. ist. Ihr Mann gehört zum Kirchenvorstand der örtlichen C.S.I.-Gemeinde. (641)

4. Die Katholiken werden des Götzendienstes verdächtigt.

VII. 1. Rachel Devadasan weiß, daß sie eine Arbeit tut, die in der offiziellen Kirche zu kurz kommt, - und sie weiß, daß sie diese Arbeit nicht gegen die Kirche, sondern in der Kirche zu tun hat.

Das Einbringen der charismatischen Komponente in die C.S.I. gelingt ihr nur deshalb besser als anderen, weil sie der Versuchung, die eigene "charismatische Person" in den Vordergrund zu spielen, weitgehend widersteht.

2. Die Erwartungen ihrer Anhänger unterscheiden sich dagegen in nichts von denen anderer "christlicher Gurus".

12 von ihnen wurden befragt (8 Frauen, 4 Männer). Diese Befragung ergab folgende Daten:

Durchschnittsalter: 38 Jahre;

Berufsgruppen: 5 Kulis, 3 Kleinbauern, 3 Lehrer, 1 Angestellter;

Monatlicher Durchschnittsverdienst: Rs. 125,00 (Rs. 350.00 Maximal-, Rs. 40,00 Minimal-Verdienst);

11 C.S.I.-Mitglieder, die sich auch nach wie vor als solche verstehen;

1 Hindukonvertit mit einem anderen Kirchenanschluß als der Anhängerschaft Rachel Devadasans.

Alle 12 Gefragten waren Nadars.

Hauptmotive der Anhängerschaft: 10 "Heilung", 2 "Seelsorge und Lehre".

Der glückliche Umstand, daß einer der Anhänger Rachel Devadasans seine Verehrung der "Prophetin" in Form eines "Glaubenszeugnisses" zu Papier gebracht hat, macht es möglich, an dieser Stelle in exemplarischer Weise einen Einblick in das typische Denken und Fühlen der durchschnittlichen Anhängerschaft "christlicher Gurus" zu geben.

Die in Tamil verfaßte, von Prof. Jothimutu übersetzte Schrift entspricht in jeder Hinsicht den mündlichen "witnesses", die man in den Veranstaltungen der "christlichen Gurus" von deren Anhängern zu hören bekommt. Selten sind sie allerdings so ausführlich und "durchdacht" wiedergegeben wie in der folgenden Schrift. Ihr Verfasser, S. Irving Singh ist als Verwaltungsangestellter des Scott Christian College von Nagercoil schriftkundig genug, um den Sachverhalt der Beziehung zwischen "christlichem Guru" und seinem "Anhänger" (642) in selten erreichter Perfektion darzustellen. Diese Schrift soll daher ohne wesentliche Kürzung an dieser Stelle wiedergegeben werden:

"I have been redeemed - A witness"

"I was for 21 days in the prayer-house in Ottaiyalvilai. I am very thankful to the Prophetess to showing me the divine way.

Ps. 121, 5-8. I never understood these verses before. A wonderful incident happened. If somebody would have told me I would not have believed at all. Now I have experienced the divinity through the Prophetess.

1971, Dec. 25th I got drunk. For the last 15 years I behaved like this. I was taken home unconsciously. I made a decision not to touch liquor. People heard that I had given up drinking. Some people were jealous. I went to a different prayer-house and started a peaceful life. My mother and my wife were pleased.

This condition did not last long. I could not get sleep. When I closed my eyes some disturbing appearances and facial expressions began to show up. I heard people speaking into my ears. I saw people vanishing when I opened my eyes. I heard my wife lamenting. Some figures entered her bed. When I switched on the light nothing was there.

I could see a young woman in a black saree with a small baby.

One day I felt somebody touching my thigh. A female voice asked me something laughing. She asked: "Shall I go?" I began to kick her. She laughed and said: "You cannot touch me." She jumped on my wife in the next bed. I laid my hand on the figure. She vanished. My wife was fast asleep. I woke her up. My mother also woke up in the next room. I told everything to my mother.

My mother took a broom, cleaned the room and scolded the invisible figure. She prayed and laid a cross on her son. Later I was told to go to the Prophetess in Ottaiyalvilai. We went. On the way I had several hindrances and temptations.

My mother had already gone there before. She interceded on my behalf to the Prophetess. She asked the Prophetess to pray for her son. The Prophetess told her: "Only if I see him personally I can take him into my care." My mother asked me to go there. (This was already during the time of my drinking.) I did not go at that time. My mother pleaded: "Go for my sake. I don't want to die knowing you a drunkard. Only when you go my soul will rest in peace."

Dec. 5th, 1971

I went to O. for the first time. I was attracted by the way the lady spoke to everyone who came there for prayers. She had a simple appearance of life, an appeasing speech, a generous outlook, a unice unselfish attitude. By this she was an example of a high character. I went and knelt before her. She took a bottle of coconut-oil and pronounced: "Father, Son, Holy Ghost", prayed and said: "The blood of Jesus, the blood of Jesus." I had to drink the oil. She put her right hand on me and prayed again. Then she said: "Hear what the spirit says: An evil habit is in you. Give it up. Then God

will give you all his blessing. You should change from Saul to Paul. Come to this place for a few weeks, then the divine truth will enter you."

But at that time I was well impressed first but then did not go back. Suddenly after 2 weeks the lady paid a visit to my home where I was laying on my bed completely drunk. - Nobody dared to wake me up. First the lady knelt in front of my house and prayed. Then she came in and woke me up. I came to my senses. She only said: "Come to the prayercell in O." and left. Later I doubted whether all this was reality.

Then my own soul told me that she must really be one with God.

My mother more or less compelled me to go immediately. I took my wife and my eldest son and went to the meeting. - On the way home the lust of liquor overcame me again. Next day my friend Anbaiya (who had also pushed me to O. before) wanted to take me to O. Again I was under liquor. I brought oranges to cover the smell. We went.

When the Prophetess laid her hand on me she knew immediately everything. She told my friend about it. He was shocked. I admitted and he said: "You should never go to that holy place being drunk!"

In that way I have been to O. off and on.

Dec. 29th, 1971

I gave up drinking. I did not go to O. any longer. I realized that this was a great mistake.

Some wonderful miracles happened in the life of that lady. (Erzählt die Heilung der Prophetess). She got the gift of Prophecy.

March 21st, 1972

I started drinking again. I was shocked by myself. I decided to stop drinking from May 1st. But I could not sleep and again had these appearances and fears. Spirits and figures appeared. I had to drink to suppress all this.

From May 1st I was suffering from all these disgusting appearances more than before. I heard voices etc. I heard for instance policemen saying that they would catch my nephew, that police wanted to arrest me also. All my enemies wanted to take me to the police-station. I woke up my wife and said: "Whoever comes to call me; don't open the door!" - My mother asked me about all this. - I heard the police-jeps driving round my house not knowing that other people did not hear anything. I heard the police saying: "As soon as the sun will rise we'll enter the house and catch him." I started asking me what I had done wrong.

I made up my mind to hide in another house. As soon as it was morning I went to the backdoor. I met the inmate of the next house and told him that police was chasing me, he should give me protection. My mother came to take me back saying: "There is nobody chasing you." My friend also said I should go home. Still I heard voices and saw figures. The friend came

again and said I should go. I asked my mother and son to look whether anybody was hiding in the street. After daybreak the courage became more. I went out. There was no indication of any police-car etc. (I had heard at least hundred cars.) I was puzzled about the mystery. I thought it was due to lack of sleep and unbalanced mind. I apologized to my neighbour. People in my house laughed at me. My mother said: "Your brain got overheated." (643) She took a special herb and gave it to me. In the evening I had a bath.

In the night the whole thing started again:

The wife of my enemy brought some men and asked them to beat my younger brother who was sleeping on the terrace. I looked out of the window and saw her standing with men. She said: "He at the window is Singh. Beat his brother!" I ran to my brother and pushed him into the house. I took a knife. My mother and my wife followed me. My brother asked me: "Are you mad?" My mother took the knife from me and asked me to lie on my bed quietly. - I still heard the voices. I asked my mother and my wife whether they could hear them also. They said no. My mother poured coconut-oil into my ears. Finally I understood: Everything was only heard by me! I should not allow to be fooled. All what I did were signs of fear. I should sleep on the open veranda instead of in a locked room. I went to my veranda - mother and wife at my side. Again I heard the voices. Enemies, policemen etc. were chasing me. I heard their conversations. - I kept in mind that this was only heard by me. I compelled myself to ignore all this.

Suddenly I saw a huge black elephant. I laughed and spat out. Till 11 p.m. these things went on. Even then (3rd May) I could not sleep. I saw a vision: Two people dragged me somewhere, I could not release me. They took me to the graveyard, opened some graves and took some skulls. In the second grave they found the relics of the mother of the wife of my enemy. They took me to a room. There was seen the wife of my enemy in a rose saree with bells on her feet, claiming herself to be a Hindu Goddess, singing and dancing furiously. - I was dragged along a riverbank by the side of the burialground. It was talked about that my life was completely ruined. Unconsciously I was saying in my mind: "O Jesus, save me!" In order to stop my saying this these mean creatures tried their best - but in vain. I did not know where I got the power from to mention Jesus' name. Finally they did something with my body saying that my manliness was now completely ruined. - I woke up sweating furiously. Some unknown fear got hold of me. I did not dare to say anything to my family-members. I was lying without movement. - Some troubles started again. I began to think seriously. I understood that some evil power wanted to ruin me. I did not find the answer to the question "Why?" - I was shown many scenes of beheading my wife and putting her off. Male figures were getting up from my wife's bed. But by these special scenes I was not disturbed very much. - I closed my eyes again to sleep. No sooner I closed my eyes the voices came again. Somebody was shaking me. I tried to keep steady and collect my strength and rationality; if there is an evil power (theeya sakti) then there must be also a pure, holy power



(thooya sakti). Can these evil powers face this holy sakti? The loving Lord who desires that nobody should be lost opened my mind. I woke up my wife and asked her to keep the Bible on my chest. She was simply puzzled about my changing behaviour. I who had completely given up going to "coil" (temple or church) suddenly asked for "vedam" (scripture)! I embraced the Bible. Nobody can deny that it was a mysterious and wonderful incidence that I had so close contact to the Bible. I was redeemed! The glory of the Holy Bible on my bosom induced me to make the signs of the Cross with my right hand on my body. I began to pray to God. The loving Lord was gracious: I did not loose my balance. Otherwise I would have become mad.

But the scenes and voices went on until a little before dawn. I thought again and again of holding a knife. I would have liked to cut these images. Surely, these cuts would have fallen on my wife. I would have become a murderer. Fortunately it was only imagination. - With the Bible on my chest I was protected. I drew in my mind the blood of calvary. If I did so the evil powers always vanished. Like a shipwrecked I took hold of the trust in God.

The electric light was burning. I started asking me: "Will not the power of the Lord finally be manifest?"

I opened my eyes. I saw a new picture. I saw the facial expression of my enemy on one side on the other side that of his wife and a black figure's who was called by her: "my brother".

I felt as if I could not move. Then that female figure began to sing:

"I must go on drinking  
all people should call me a drunkard and abuse me  
My right hand should become useless  
The build of the body should be ruined  
I should loose my eye-sight  
The health of my wife should be ruined  
My heirs should not prosper."

Then the figure of her husband explained the song.

With this the howling of these wolves did not stop. She sang clearly: On the first day of the end of the holidays I shall reach a stage when I can no longer work. Consequently I shall get trouble and condemnation from my authorities. I shall be subjected to three law-suits. I shall loose my job without being able to come through them. I shall be compelled to leave the place and settle in Tirunelveli. I shall loose my eye-sight and take refuge in a liquor-shop. Those wicked people have made up their minds definitely to separate me and my wife by any means. These were the themes of her songs. Her husband was keeping time to it and confirmed it. My heirs should not prosper. Their heirs will prosper. I should loose all my prosperity. My enemy will prosper much. - Then they disappeared.

If I wanted to write down all the scenes and sounds I could write many pages with ugly pictures.

I don't want to write down the name of my enemy. My pen refuses to write the names of these base and inhuman beings. I am not prepared either to mention the names of the evil powers and degrade myself by it.

4th May dawned. I kept within me the experience of the previous night. I was again confused.

I began to think how those voices etc. could have happened. I couldn't get any answer. I began to look at the plants round my house to divert my attention. But the voice of the evil came up again saying: I should go to his house to speak to him, showing many reasons for it.

But I did not say to my family anything about these voices.

I wanted to take my breakfast next morning. My tongue and throat were soar. I could not eat, thinking that only being in the house might increase the suffering. I went out. I went to a cycle-shop near the old College and read a daily Newspaper. I was calm at that time. From there I went to a beetelnut-shop but turned back on second thoughts and called the owner of the cycle-shop, getting from him a promise not to mention to anybody what I was going to tell him: I told him about my troublesome experiences and asked him about his opinion. That friend smiled: "I know that you do not have believe in all this. You won't believe even if I tell you. Please get hold of a (mandhira vadhi) magician (black artist). If you don't take immediate remedy you may have to undergo many troubles. - This is called black art. One who has planned to ruin you has learned that he cannot do anything directly to you and has made this black magic. You should go instantly to somebody who knows black art. The very purpose of this black art is to subject you to several law suits. The black art performed against you has ripened thereafter, while you walk along the street you will hear many voices speaking behind you. You will hear all your passersby abusing you. It might happen that you may attack the people angrily. So lawsuits will be taken against you. It is better you go to a magician immediately."

I was very surprised: "Who is here with such a power?" I went directly to the beetel-shop without listening to the scolding voices. I heard suddenly a lad at my side abusing me. I looked at him. His mouth was closed but his voice was clearly heard. I heard others scolding me. I went to Anbhan in the Street Vedananda where the Preacher Harris was staying. He prayed earnestly for my conversion since long. He had many a time requested me to give up my evil habit, repent and surrender completely to God. I went to "Angaham" (house) and requested Mr. Harris, that great man, to pray for me. Mr. Harris laid his hands on me and prayed. I thanked him and went off. Immediately I heard a voice of a friend who wanted to fight with me. I went to a shop, waited there and bought some cigarettes and went off. I heard footsteps running behind me. The voice of my enemy and his wife followed me abusing me. I turned to them, nobody was seen there, I thought

I should neglect all this. But the footsteps and voices followed me. I knew definitely that all this was only heard by me and tried to appease myself by this thought. As I turned into our street four young friends greeted me. I responded. The mean voices became silent. I took Paulraju out of the group and informed him about my difficulties. The reason why I told it to him: many a time he had told me: someone has done some evil (spell, magic, charme=kaerdu) to you, you must do something against it (counterspell). The young man listened and said: "The one who did this to you will never prosper. But don't leave him alone. You didn't believe me when I told you. It doesn't matter. Even now things are not yet very bad. I know an expert who can help you. But I doubt that you will agree with him. He does his magic according to Hindu manner." I laughed and began to think that the God of Grace would protect me. I remembered something better: the Prophetess in O. - I told the young man that I should go there. I could not bear the idea of falling at the feet of a Hindu magician. The young man agreed and said: "May be the Prophetess is better. No Hindu method is better than the Christian way! - You go first and read the Bible."

I went home and heard the voice of the wife of my enemy saying: "No drunkard should come here!" The enemy said: "He is coming into my house, let him come." I did not care and went into my house. The voice went on.

I told my mother everything that had happened and the intention of going to O. My mother induced me to start immediately. Since those voices were increasingly sounding in my ears and my strength went down I sent for a taxi. Voices were to be heard again. I heard many cars coming. My enemy wanted them to go away again. There was no vehicle in the street. When the taxi came the whole family went out. First we went to my second sister at Lipuram and postponed to go to O. They left me first at L. My sister and her husband strengthened the idea of going to O. I went to the beach. Voices began to speak to me and I saw the figures of 3 people. Those mean voices said: "Don't think you'll have a good time at the beach." I went home but kept silent about this. I was lying down on a cot in the front room. The three voices tried to frighten me. At midday when food was served that female voice sounded at once by the window: "Don't you eat?" I turned towards the window. I saw her smiling at me seductive. I got irritated and called my wife to my side and told her about the one who had appeared to me by the side of the window and her husband, saying: "He is trying to place his wife in your place. You better guard your place. You better sit here in this chair." My wife could not understand everything but as always obeyed. The figure vanished. Again I put my hand over the plate. The voice of my enemy said: "You cannot eat a single handful without our permission!" I gathered courage and started eating. My wife was surprised when she saw me eating because for some days I had a disgust for food. When I went out to wash my hand the mean voices started again. I spat towards the direction of the sounds. When lying down on the cot the voices of these wolfish beings went on. But I behaved as if nothing was happening. That treacherous female voice spoke:

"Brother, get up and go! Run away! He is behind you!" The voices said: "They caught your son. He is screaming." - But I knew: my son was safe inside the house. The voices were disappointed and started arguing under themselves.

The voice of my enemy said: "How can we overwhelm him?" Another said: "Let's wait and see!" Another said: "His sister is a well-to-do woman. See all the coconut-trees around her house. She will spend any amount to protect him."

It was my enemy who had stolen my wristwatch at the time of the general elections and had put the blame on somebody else. They had also stolen the Terelin-shirt of Vincent, my eldest sister's son.

At the result of some scuffle between me and my enemy they began to do me this charme. They have behaved like friends but were worse than poison. I have been deceived. It was revealed through his voice that he had an unlimited jealousy about me.

The voice of his wife brought out a secret desire which was deep rooted in her mind. My physical build-up and my speech have brought out an illegal desire and lust on her part. But I am a modest fellow. I do not care for gaudiness. I have passed the stage of being showing. Neither can I effort it. - If she could think so about me - what about others ...? I felt very sorry for her and for me of having had such kind of friends.

Once before when I ceased to speak to him he volunteered to call on me and spoke to me pleasingly, took me home, gave me liquor and made me drink it. - It is because of my drinking habit that I stepped into the trap of such bad people. All these voices tried to dislodge me until evening. I kept everything for myself. - My son took some food and began to vomit. At once I could hear the uproarious, rejoicing voice of that wicked woman.

On account of my weakness I hired a taxi and went with my wife and my son towards O.

After going a little distance those three voices began to mock at me saying that I was running away due to fear. They began to get hold of the taxi's rear-part where I was sitting abusing me. My wife and my son didn't realize anything.

When the taxi turned towards the Prayerhouse the voices became uncertain. When we reached one voice said: "There is a Lady here!" When we entered the hut by 6 p.m. I felt a consolation never felt before. The Prophetess had gone out on some divine service. We were sitting quietly inside. The three voices rounded the hut. The Prophetess returned at about 8 p.m. We informed her of everything. She was listening quietly. Then she spoke some words. She raised a prayer asking us to remain in peace. She went to her house adjuncted to the Prayerhouse. Worship began at 8.30 p.m. Even during the worship I could hear the sound of those three voices. The female voice was repeatedly saying: "Brother, you please come out. You'll prosper. Please



come away. If you continue to stay in I'll be ruined. Please come out!"

As soon as the meeting was over, the Prophetess sat on her chair. All who were there approached her and knelt towards her. That Lady pleaded towards the glorious God on behalf of the sick ones. At the end my wife my son and I went before her. That feminine voice began to cry and lament: "Alas, these people are also going to the prayers. Brother, don't kneel. Are you drunk?" I turned towards the direction of the sound, I could clearly see her standing outside the hut weeping. - I looked at my wife and my son. I knew that they heard nothing.

The Prophetess took some coconutoil, prayed, gave it to me to drink, placed her hand on the heads of my wife and my son and prayed. Next I too knelt. She poured that oil into my hand pronouncing: "The blood of Jesus, the blood of Jesus." I closed my eyes with my hand. She put her right hand on my head and prayed. Then she was filled with the Holy Spirit. She spoke in some foreign tongue. She got revelation. At that time she knew all about the troubles that happened to me. Besides the means of overcoming all this was also revealed to her. The Prophetess having known all this by the power of the Holy Spirit informed us of them. She informed: "Hear what the Spirit says: The enemy has done a terrible thing. You have to stay right here for three weeks. You must not go out anywhere. If you don't stay your life will be in danger." From that time onwards we resolved to stay only there. So I was redeemed! Even when she started to go to her house she told me: "The enemy has been induced very much. So you should not leave this compound at all for 21 days."

I could see very clearly the figure of the wife of my enemy standing outside and listening. I pointed towards that direction and told the Prophetess that I saw a figure standing there. She turned towards that side: "There is not any such figure there. When such figures are seen and sounds are heard in your ears you must be saying in your mind: "The blood of Jesus! Praise!" " Then I said smilingly: "I have said: "Jesus saves me!", but have never pronounced: "The blood of Jesus! Praise the Lord!" " At once the Prophetess explained in simple words that the blood of Jesus cleans from all sins, that he shed his blood for this world. If not so the world would be drowned in the mud of sin.

We got a sleeping-place in the prayer-house. I went outside with my son and saw a dark figure obstructing me. I asked: "Who is that?" No sooner as I closed my mouth that dirty figure raised its right hand to beat me. I gathered all my strength and hit that figure vehemently. That blow should have broken its neck. But my hand passed through the air without hitting anybody. Overcome with fear I screamed unconsciously. I sprang to the side of my wife and hit her hand saying: "Didn't I tell you to stand always at my side!" Many of the people came out of the house. Those who had heard my screaming were amazed and comforted me.

At the same time a present friend became furious. Once this same man came to the College seeking admission for his son. I gave him help. Since then he was very much attached to me. So he said: "Will anyone dare to come out? Let him come! Show me the place. I'll take proper care of him!" So saying he took the knife which he had on him, got hold of my hand and went out with me.

There was nothing. I went back to lay down. The three voices started not only abusing me but even the Prophetess and Jesus! I only said: "The blood of Jesus! Praise!" This was a new practice to me. Those evil voices tried to prevent me from saying this. But by continuing this I was saved. - The evil voices began to quarrel among themselves out of frustration. The female voice said to the husband: "You fool, you drunkard! You are the cause for all this! You will be ruined. He will prosper after coming to the Prophetess! I don't come with you!" The third voice, which the female voice called brother said: "You go with us!" The female voice answered: "I only go with Brother Singh from here!" The former voice abused her calling her a whore. She did not answer. The husband: "How dare you call my wife a whore!" The former voice: "Don't twaddle. I know pretty well that she has gone with four people!" With that the voice of my enemy became silent.

I learned another truth: only women who cannot keep their chastity try to do such black magic.

I thought everything was over. But again those three voices started to speak: They frightened me of going to my house and destroying all people there. - But I knew that now I was under a protection where they couldn't do anything. - I repeated that holy phrase: The blood of Jesus! Praise! - Again the female voice said: "Brother, the others have gone to take the life of your two other sons!" - My blood was boiling. Fortunately the holy phrase protected me.

When she realized that she was without success she said: "Work with us. Then we are four!" - I could not but laugh at this woman who had exposed herself to four people.

After saying the prayer I had for the first time a good sleep.

When I woke up that female voice begged me saying: "Brother, please listen to me. Someone has tight me up here. - You took my daughter in your hands everytime when you came to my house. For her sake: come out. The bonds of my feet would fall down, if you only took one drop of liquor. I'll buy you a good stuff." - I turned a deaf ear to her. She scolded me profusely. - Even then I did not loose my calmness. - The holy phrase gave me courage. I did not realize the truth of Ps. 38, 12-15 at that time. These verses reveal my situation.

On the 5th day of May, Friday, 10 a.m. (prayer-meetings were on every Tuesday and Friday at 10 a.m. and 3 p.m., on other days at 5 a.m. and 8 p.m., on Sundays at 3 p.m.) in the meeting it were the two male voices that spoke.

They challenged me to come out, mocking me in all possible ways. The female voice also abused me. - I used the holy phrase: "The blood of Jesus" and concentrated on the prayer-meeting. At the 3 p.m.-meeting the female voice began to flirt with me and it invited me for adultery: "Brother come out, I am alone here. We are destined to have intercourse. Come on! Once will be nice. Don't hesitate! Are you ashamed? I see you smiling! - You are full of desire. I would like to have a child from you. Come on! I am waiting for you!"

At the end of the meeting everyone went to the Prophetess. The female voice went on: "Brother I am tight up. You can easily make it. If you don't want to have intercourse (ordinäres Tamilwort) with me at least embrace me. - You belong to us. We shall be four!"

But I was firm. Even then she did not keep quiet. "Brother I am here. Both my eyes are closed. Please come and hug me! I want to make you prosper!"

I got up to go to the Prophetess. - The voice said: "That is what you should avoid! Come away!"

The Prophetess prayed for me. - At the end of the meeting my brother-in-law asked me: "Did you hear the voice even during the service?" I said: "Yes." He was shocked and left me. I went to the prayer-house hearing the talk of the voices. The male voice asked: "What happened?" The female voice answered: "I tried everything to invite him. I would have with him at least once ..." Male: "Go on, you'll get him for ..." On hearing that I said to myself: Gosh, is he a man in speaking in such a manner? He is worse than a pig. No shame at all. He is prostituting his wife. He is a beast in the form of a man.

Only such people resort to black magic. I cursed myself of having had acquaintances with these people. I made up my mind to never again have anything to do with this type of people. All the words are countless and unmentionable! Even the little I have written is to show that other people should be aware of black magic. Once we know this kind, we won't be frightened later about it.

My wife who had gone home returned at 6 p.m. with my mother and my second son. I was encouraged by their presence. The female voice sounded again and begged: "Brother, shall I go? Please say: good bye! You won't lose anything when speaking with me." - I set pronouncing always: "The blood of Jesus! Praise!"

When I went to sleep, the female voice sounded for two hours: "Say: go! Say: good bye! Your tongue will not be destroyed for saying so!" - But I was saying the whole time: "The blood of Jesus!" - Finally it vanished and I slept in peace.

In the 6th of May, Saturday, the day time was peaceful. When I went to bed after prayers, the troubles began again. I could see and hear something.

But I was not worried because I was saying all the way: "The blood of Jesus." I was saved!

Those evil spirits used all tricks to raise suspicion in my mind against my wife, to hate her and to forget her completely. They even imitated her voice. They spoke: "We will certainly separate you and your wife." It was very clear to me that since I was living happily with my wife I was not paying attention to my enemy's wife. Therefore they did such tricks. They failed to understand that I know my wife very well. So they tried to make me believe that my wife supported this type of evil life. But I closed my eyes saying: "Blood of Jesus..." and deep sleep took hold of me.

On Sunday, May 7th I took part peacefully in the morning prayers and - invited by the Prophetess - I went to the C.S.I.-church in O. After the evening prayers I slept without trouble first. But after a while those figures occurred again. I ignored them. And I was cautious by saying: "Blood of Jesus ...". I was able to sleep in peace.

On Monday, 8th, I informed the Prophetess about the occurrences of the two previous nights. She prayed with earnestness for me. The gracious Lord gave me protection. I felt the strength of the Holy Spirit. From that time onwards no images or voices were seen or heard. I was saved! ---

The days passed on. The Holy Father in Heaven, though he hates sins, loves the sinner. That I was convinced. I asked my son to read the Bible aloud to me.

On Friday, May 12th, at the 10 a.m.-meeting the Prophetess had a revelation that those who were healed of their diseases should bear witness to it. When it was announced I was shocked. It was true that I was healed. But how to witness about it? I have never spoken in those meetings. But I heard one or two in their prayers bearing witness to their healing. On hearing this my conscience instructed me: If you don't bear witness you'll be ungrateful. You have been healed, very wonderfully and miraculously. The Lord has granted you his grace amazingly and wonderfully too. He has shown you mercy. Why are you hesitating? Be brave and say!

I prayed in silence and then bore witness in form of a prayer. I began: "O gracious God and dear Lord" and mentioned about all my suffering and spoke out how I was healed and praised God. I referred to the atheistic way I was in for the past 20 years. And I thanked God that he had drawn me out of it. I prayed that for the rest of my life I should not go again astray and not get fond of liquor again. My whole body began to shake. I hardly could finish being overwhelmed by the unlimited grace of God which had saved me.

On May 15th, Monday, my wife wanted to go to Nagercoil and return later. I asked the Prophetess whether I could go along and come back. She prayed to God and then said: "It is revealed to me that you should not leave this compound." Instead of feeling sad I felt the peace of mind.



The voices of my opponents had challenged whether I could rejoin my duty after the end of my vacation. But I prayed to the Lord for it: "Dear Lord, my enemies, who have their trust in evil spirits have challenged me that I should be able to join duty after holidays. I am trusting only Thee and I prostrate at Thy feet. I beseech You to show me mercy so that my enemies trusting the evil spirits might be put to shame and that I who is trusting the Holy Spirit may join duty on the appointed day. - O true God, show Thy Glory and reveal Thy power. Shower Thy grace. Forgive my draw-backs. Accept my prayers through Jesus!" The prayer was heard. I was saved. Blessed be the Lord!

I did not realize the truth of Ps.50, 15 until that day. Ps. 27, 2 was very applicable to me too.

On the 16th day at the end of the meeting I knelt before the Prophetess. She laid her hands on me, saying: "Go directly to the work. Attend to your business and return right back here. Don't go anywhere else." My heart was filled with joy being guided like this. - People trusting the evil spirit were put to shame. I, having received the Holy Spirit through the Prophetess, received the peace of mind!

On 21st of May the Prophetess had made arrangements to attend a convention-meeting. She called me that evening: "It will be late for the convention to end. You should take over the 8 p.m. meeting." I obeyed. At 7.30 I started singing with the people and made them read the Bible and prayed.

I was a chain-smoker. Even in O. that habit didn't stop. The Prophetess was saying to me: I should give up that practise. I didn't consider it as sin. She said: Though it is no sin it is not pleasing to God! - I began to feel ill at ease with it thinking: When we go to call on a respected person we don't smoke in his presence. When we have smoked before, we wash our mouth with water. If we do this before men we should do it more over against God. We should never pray with the smell of smoke in our mouth! - Next day I obeyed the Prophetess completely. After 21 days of giving up drinking I also stopped smoking. I praised the Lord!

On 23rd May, Tuesday morning, the Prophetess got a revelation through the Holy Spirit that I had recovered completely and that I could go home next morning at 8 a.m. and that I could come to the prayer-house on 7 Tuesdays. I was filled with joy and praised the Lord. I was saved.

On 24th She bade us good-bye. I had reached a perfect peace of mind! My friend, Mr. Anbaya, uttered a prayer of thanks.

After reaching home I began to recollect my past life. I thought of all the evil deeds of my enemies. I realized that my finances had been ruined. Since I had a personal experience of what black magic is I began to think of the happenings. For a long time at midnight I could hear some songs resounding in my ears. I thought it was from some Hindu-temple. But when I thought that it

was always the same music I did not find an explanation. I could hear a sound like the humming of bees. Many a night I asked my wife to drive out those bees. She switched on the light and said there were none. But I heard the humming again. I plugged my ears with pieces of cloth. After that it was as if the bees were inside my ears. I put my fingers into my ears. Then I put coconut-oil.

This trouble lasted for many nights. I did not realize then that these were the inducements of my enemies. They had got monetary help from me in many ways and they had planned to drain my resources and make my life a dry desert. But all these were destroyed by the Spirit. The Holy Father who hates sin loves the sinner! So I was saved!

On the 27th May I went to the College finished my business. That evening the Prophetess came to our house with her husband and another Christian brother. She inquired us all, prayed for us and went back. I was rejoicing at the fact of the Prophetess visiting our house herself! I praised the Lord.

On 28th May I went to the C.S.I.-Church at Nagercoil. People who knew stared at me with surprise. I also frequented the meetings of Preacher Harris.

On June 4th returning from C.S.I.-Church I went to Preacher Harris' house. There I bore witness.

On June 11th after service in the C.S.I.-Church I went with my wife to the prayer house of Devasabai and bore witness too. Like this I went from place to place. (644)

I did not hesitate any longer to say everything about my sinful life. I did never fail to mention about the Prayer-house at O. and the divine service of the Prophetess and the perfect healing I got through her. Those who heard it praised the Lord.

I was over joyed, had a complete peace of mind, was saved by my redeemer.

After I returned home on May 24th from O. I continued to go there every Tuesday for 7 weeks.

When the Prophetess put Her hand on me unconsciously my mind was filled with joy and her words were such that they gave me a mental peace and calmness. I am praying every day that this sweet joyful state be a permanent one.

I came to know that other people had also prayed for me. I thank them. They should cautiously pray that I should not go back to the old way of life.

My life is an illustration that no one can understand the will of God. Everytime I think of the way in which the Lord turned me back I feel a flow of the honey of joy. Though I was not able to sing it out sweetly how I surrendered my life to the Lord through the Prophetess at O. I sang within me: "Just as I am without ..." (645) "I am a sinner. Yet though you didst shed pure blood. You

did call me; come. O Lord, I have come."

I came to realize the truth of Mt. 9, 11-13. What powerful words are they! It was while the world was drowned in sin that Jesus came as an "avatar" in the world. Not only did he hear the sins of the world - he gave himself as a sacrifice for it. Is it not because of the blood that he shed that day that this world is moving on till today? ! People who realize the glory of the great truth: The blood of Jesus cleans from all our sins - will prosper. The Lord Jesus felt compassion on me and lifted me up.

It is my great desire that I should have the blessing of proclaiming to many people the salvation I have received. May the Lord grant me the knowledge and the power for it.

The prayercell at O. (=Prophetess) is an important place which I am attached to all through my life. It was that home that made me realize the truth that it is the duty of everyone to praise Him.

It was that home that gave me complete peace of mind and calmness and courage. It is that home which shines as a bright light showing a holy path for those struggling in evil habit and searching the truth. It is my great desire that many people should go there and get the peace of mind.

I pray to the Lord that He should open a way for this.

From the day that I returned completely restored I had a thought that somehow I must go to the place once and bear witness. But I did not know when to do it. Nevertheless whenever I get a chance I go there.

On September 17th when I went there at the time of prayer the Prophetess told me: "One or two sins are still with you. You should give them up! You should not go to films. It is an attractive place for the eyes but not necessary for us." I began to think about it, feeling ill at ease with it. I obeyed to her completely.

On Oct. 8th the Prophetess laid her hand on my head; Hear what the Spirit said to Her in a revelation: You must come next Friday morning and bear witness at the side of this table! I rejoiced over her command.

On Oct. 13th I went to the prayer-house. At the 10 a.m.-meeting the Prophetess gave an inspiring sermon and asked me to bear witness. I obeyed. I told them how I was redeemed.

Praise the Lord!"

Dieser Text spricht für sich! Er ist eine Fundgrube nicht nur für den Theologen, sondern auch für den Psychologen. Der sozial-psychologische Aspekt des Guru-Phänomens kann kaum plastischer dargestellt werden. Davon soll später noch kurz die Rede sein.

An dieser Stelle sei zunächst nur noch einmal auf die Rolle des Guru- auch des "christlichen Guru" - als "Heilsmittler" und "Schutzmacht" hingewiesen.

Die Formel "the blood of Jesus" als "Schutz-" und "Erbauungswort" erinnert an die Funktion des "hl. Wortes" (mantra), das der Guru seinem Schüler sagt.

3. Rachel Devadasan erfüllt die erwähnten Funktionen, ohne dabei in Spannung zu ihrer Kirche zu geraten.

Diese Harmonie kann sie nur unter zwei Bedingungen aufrecht erhalten: 1. sie füllt ein Vakuum in ihrer Kirche aus, d.h., ihr Dienst wird von der Mehrzahl der Kirchenmitglieder als dringend notwendig empfunden und 2. ihr Dienst ist wirklich "Dienst" und nicht in erster Linie Selbstverherrlichung, d.h. sie verdunkelt mit ihrer Person die Botschaft von Jesu Christi nicht - oder nur unauffällig.

Wenn auch die Tatsache, daß die elf befragten C.S.I.-Mitglieder unter ihren "Anhängern" sich nach wie vor zur C.S.I. zählen, für diese These spricht, so wird sie doch in ihrer Absolutheit durch den einen Hindu-Konvertiten, dem sie den Weg in die Kirche nicht zeigte, relativiert. - Birgt das "charismatische Amt" doch eine Eigengesetzlichkeit zu kirchlicher Verselbständigung in sich?





### III. DER "CHRISTLICHE GURU" - EIN SYSTEMATISCHER VERSUCH

#### 1. Systematisierung der wesentlichen Aspekte

Jede Systematisierung steht in der Gefahr, lebendiges Geschehen in ein verfälschendes Schema zu pressen. Die vorliegende Arbeit gibt aus diesem Grunde der Beschreibung der jeweiligen Einzelperson und ihrer Anhänger-schaft den Vorrang vor generalisierenden Darstellungen. (1)

Da die Einzelbeschreibungen andererseits zahlreiche Parallelitäten und Entsprechungen der Gruppen untereinander aufweisen, scheint eine Systematisierung der sich wiederholenden Aspekte anhand des auch für die Einzelgruppen angewandten Beschreibungsrahmens angebracht.

I. (2) Die äußeren Bedingungen, unter denen die beschriebenen Personen arbeiten, lassen sich nach folgenden Kriterien unterscheiden: städtische Verhältnisse - ländliche Verhältnisse, ausländische Finanzierung - Eigenfinanzierung. In Stadt und Land entsprechen die äußeren Bedingungen bei Eigenfinanzierung den jeweils ortsüblichen "higher-low-class"- bzw. "lower-middle-class"-Verhältnissen. Stehen Mittel aus dem Ausland zur Verfügung, steigt der Lebensstandard auf das Niveau der jeweils ortsüblichen "higher-middle-class" bzw. "lower-high-class". (cf. den Besitz von Autos, Telefonen u. ä.)

II. Die Lebensläufe sind naturgemäß nur bedingt vergleichbar. Es ist auffällig, daß in der Mehrzahl der Fälle die äußere Erscheinung weniger den Eindruck des durchgeistigten Asketen als vielmehr des vitalen Athleten, oder doch von Menschen mit auffallender Energie und Tatkraft vermittelt.

Alle beschriebenen "geistlichen Führer" der ländlichen Region gehören der Kaste der Nadars an. Für die Stadt Madras ist das Bild wie folgt; 4 Nadars, 3 Vellalas, 1 Parava; Joe Daniels Vater war kastenlos, seine Mutter war eine Vellala; Vasu ist wahrscheinlich ein Nadar. Papa Sankar, selbst eine Nadar, ist mit einem Vellala verheiratet; der designierte Nachfolger Pastor Sundarams, Sam Sundaram, ist ebenfalls Vellala.

Die erwähnten Beispiele aus der Geschichte weisen zwei sehr bewußte Nadars auf: Muttukutti und Arumanayagam. Auch Yohannan hat seinen sozialen Status als Kastenloser bewußt in seine Mission eingebracht. Justus Joseph schien dagegen als Brahmane alle Erwägungen der Kastenzugehörigkeit weitgehend aus seiner Arbeit ausgeklammert zu haben.

Von den 24 Beispielen aus Geschichte und Gegenwart haben 9 eine höhere Bildung genossen. Nur einer aus dieser Zahl (Lawrie) lebt in der ländlichen Region.

Die "geistlichen Führer" der Gegenwart stammen in ihrer überwiegenden Mehrzahl aus christlichen Familien: 13 aus der C.S.I. oder einer ihrer Vorgängerkirchen, hauptsächlich L.M.S., 2 aus der T.E.L.C. (Sarah Navaroji

und Joel Joseph), 2 aus den Gruppen ihrer Väter (Joe Daniel und P. Vasu), 1 aus der röm.-kath. Kirche (Fernando). Nur 2 sind direkte Konvertiten aus dem Hinduismus (Chellam Asan und Sadhu Devanesan).

Mit Ausnahme der beiden Erweckungsprediger N. Daniel und Augustine Peters, die über baptistische Kirchen zur Unabhängigkeit gelangten, gehörten alle zeitweise einer der Pfingstkirchen des Landes an oder waren nachhaltig pfingstlerisch beeinflusst. Dies gilt auch für Papa Sankar, die über die Baptisten den Weg zu den Pfingstlern fand. Der pfingstlerische Einfluß ist gerade auch bei denjenigen zu beobachten, die ihrer Mutterkirche treugeblieben sind: Rachel Devadasan und Prediger John der C.S.I., Joel Joseph der T.E.L.C. und Papa Sankar wenigstens nominell den Baptisten.

2. Nahezu alle wissen von einem mehr oder weniger dramatischen Berufungserlebnis zu berichten, in dem punktuelle Erfahrungen wie Visionen, Auditionen und Theophanien den Vorrang vor allmählichen inneren Entwicklungen haben. Arumanayagam ist der einzige, bei dem auch jede Spur einer direkten oder indirekten göttlichen Berufung fehlt.

3. Die äußeren Anlässe, sich aus dem Schutz bestehender kirchlicher Organisationen in das Wagnis einer völlig oder doch nahezu unabhängigen Arbeit zu begeben, liegen weitgehend im Dunkel. Bei Pastor Sundaram war es eine Liebesaffaire, bei Lawrie der Streit in der Tauffrage mit den C.S.I.-Bischöfen. Die Gründe sind auf einer anderen Ebene zu suchen.

III. 1. Das generelle theologische Denken ist von der Aufgabe der fortschreitenden Heiligung mit dem Ziel einer endlichen Einheit mit Gott geprägt, bei der aber die Vorstellung Gottes als eines personalen Gegenübers nie aufgegeben zu sein scheint. Eine mit "spiritual power" begabte Persönlichkeit kann die Erreichung dieses Zieles fördern - wenn nicht gar garantieren.

2. Das Apostolicum und die Trinitätslehre werden (außer von Lawrie und Harris) als zu einem orthodoxen Christentum gehörig angesehen und daher auch formal anerkannt.

3. Das biblische Konzept des Gegenübers von Schöpfer und Geschöpf scheint gegen die pantheistischen Vorstellungen der hinduistischen Umwelt durchgehalten zu sein.

Die erste Person der Trinität scheint einerseits als Person, andererseits als eine vage Kraftgröße, deren Name formelhaft rezitiert wird, aufgefaßt zu werden.

4. Die "eigentliche" göttliche Person ist Jesus. Er wird gesehen, gehört, erlebt, gefühlt, angerufen. Er ist "The Lord". Lawrie hat durch die Übernahme der "Jesus-only"-Theologie die Konsequenz aus dieser Tendenz zum zweiten Artikel gezogen. Trotz des von starken Affekten getragenen persönlichen Verhältnisses zu Jesus wird seine Heilsbedeutung auf den instrumental-ermöglichungsgrund des Heils, d.h. "das Blut" reduziert.

Der Inkarnationsgedanke bereitet in Indien keinerlei Schwierigkeiten. Allerdings spricht nur Lawrie von einer Vielzahl göttlicher Inkarnationen. Dagegen vertreten alle eine mehr oder weniger doketistische Christologie. Das "vere homo" tritt stark in den Hintergrund. Wie Krishna war Christus wohl sehr menschlich (im ideellen Sinne), aber doch ganz Gott.

5. Entgegen aller pfingstlerischen Beeinflussung in den meisten der beschriebenen Fälle, tritt der dritte Artikel in seiner Bedeutung hinter den zweiten zurück. Der Hl. Geist gilt, ähnlich wie "das Blut", als eine unpersönliche Ermöglichungskraft, wie etwa als die Gegenkraft zur Kraft der Dämonen.

Zur Illustration dieses trinitarischen Konzeptes wird gelegentlich ein in Indien höchst aktuelles Bild gebraucht: Gott, so sagt man, sei wie eine kraftvolle Elektropumpe, die den Reisfeldern das Leben erhält. Dabei könne Gottvater als die Elektrizität, Jesus als die Pumpe selbst (d.h. das, was in diesem Falle als das "Eigentliche" empfunden wird) und der Hl. Geist als das auf das Reisfeld geleitete Wasser gelten. Hl. Geist und "das Blut" sind dabei austauschbare Begriffe.

6. Die Auffassung vom Menschen als "totus homo", wie sie etwa Luther vertritt, stößt auf allgemeines Unverständnis. Man folgt einer Popularanthropologie in der in Indien üblichen Version, nach der der Mensch in einen vergänglichen und nicht zum "Selbst" gehörenden Teil (Körper) und einen unvergänglichen, das "Selbst" ausmachenden Teil (Seele) geteilt ist. Die Seele hat einen deutlichen Drang zur Wiederverkörperung. Ist ihr z.B. "vorzeitig" (was immer man darunter versteht) der Leib genommen worden, muß sie sich einen irdischen Körper (Mensch, Tier, Gegenstand) als Behausung bis zum zeitlichen Ende ihrer Bestimmung suchen.

Der Leib ist, obgleich irdische Wohnung der Seele, ihr natürlicher Gegner. Er bestimmt durch Sünden (Plural) oder Einhaltung von Tabus und asketischen Übungen weitgehend ihr künftiges Schicksal. Nur bei Lawrie finden sich Ansätze einer ganzheitlichen Auffassung vom Menschen.

7. Lawrie erscheint auch als der einzige, der die "Rechtfertigung allein aus Gnaden" in ihrem vollen Sinngehalt verstanden hat. Allerdings mißbraucht er die "iustitia aliena" zur Untermauerung seines und der "Braut" Göttlichkeitsanspruchs entgegen ihrer allzu augenfälligen Menschlichkeit.

De facto vertritt er, wie alle anderen, einen Synergismus, der dem Menschen die Chance gibt, sich entlang eines "ordo salutis" hochzuarbeiten". Die menschliche Eigenleistung wird verschieden beurteilt. So geben Gnana-sagamony, Prediger John und Sadhu Jesudhasan der göttlichen Gnade den entscheidenden Vorrang im Heilsgeschehen.

8. Die Taufe gilt den meisten als Abschlußzeremonie eines geistlichen Reifungsprozesses. Diese kommt daher nur als Erwachsenentaufe in Frage. Die Immersion wird in der Regel als die einzig biblische Form der Taufe angesehen.



9. Das Abendmahl spielt eine auffallend geringe Rolle in der Frömmigkeit der beschriebenen Gruppen. Es wird kaum je theologisch, sondern allenfalls biblizistisch und emotional begründet. Es hat lediglich funktionale Bedeutung als Kriterium der Gruppenzugehörigkeit. Lawrie, der die Exklusivität seiner Gruppe auf andere Weise wahren kann, kann ganz auf die eucharistische Mahlgemeinschaft verzichten. (Die Begründung mit Hilfe der "stattgefundenen Parusie" kann auf dem Hintergrund der allgemeinen Indifferenz weitgehend als "Überbau" angesehen werden.)

10. Die Hl. Schrift Alten und Neuen Testaments gilt als verbal inspiriert. Sie kann entsprechend zusammenhanglos und historisch unkritisch gebraucht werden.

11. Die Hl. Schrift wird grundsätzlich als einzige Quelle der Offenbarung anerkannt. Visionen, Auditionen, Ekstasen und himmlische Zeichen haben mit dem Wortlaut der Bibel konform zu sein. Oft handelt es sich aber - dem Gebrauch der Hl. Schrift entsprechend - um nicht mehr als nur eine verbale Konformität, bei der neue Inhalte in tradierten Bildern und bekannten Redewendungen ausgedrückt werden. Das "Neue" tritt vor allem in den auf die Person des "göttlichen Führers" bezogenen Offenbarungen auf. So kommt es zu seiner Sonderstellung als Offenbarungsträger. Er ist der durch göttliche Offenbarung legitimierte Lehrer, der die zum Heil führenden himmlischen Weisheiten weitergibt. Lawrie spricht diesen Grundsatz in letzter Konsequenz aus. Alle praktizieren ihn.

Auch die Gruppenangehörigen sind vom Empfang direkter Offenbarungen nicht ausgeschlossen. Allerdings fehlt ihnen das Berufungserlebnis und damit die Authentizität ihrer Offenbarungen.

12. Gebet und Meditation gehören zu den unreflektierten Selbstverständlichkeiten des religiösen Lebens.

13. Ein unwissenschaftliches, tradiertes Weltbild in Stockwerken beherrscht die Vorstellungen. Die nie näher definierten oberen Stockwerke sind den guten Geistwesen (Engeln) vorbehalten. Die unteren Stockwerke gehören den Teufeln. Befinden sich Geistwesen auf der Erde, in körperlosem Zustand oder in Körpern, die ihnen nicht zustehen, sind sie in der Regel dämonischer Natur.

14. Den verschieden gearteten körperlosen Wesen wird der gleiche Realitätsgrad zugemessen wie den Mitmenschen. Die "Personen ohne Leib" nehmen eine dominierende Stellung im Existenzgefühl und in der Frömmigkeit ein. Das in dem Kapitel "Volksreligiosität" zu diesem Thema Gesagte wäre hier fast ohne Abstriche zu wiederholen.

15. Der Tod ist der Tod des Leibes. Die Auferstehung ist nicht ein neuer Schöpfungsakt, sondern das Hindurchretten der unsterblichen Seele, die bestenfalls in einem ihr zur Verfügung gestellten "himmlischen Leib" Wohnung nehmen darf, schlimmstenfalls auf ewig körperlos in die Hölle verstoßen wird und evtl. auch zeitweise als "böser Geist" in einem ihr nicht zustehenden irdischen Körper Zuflucht suchen muß. Die Seelen werden an einem bestimmten

in den Spekulationen verschieden ausgemalten außerirdischen Ort bis zum Jüngsten Gericht aufbewahrt.

Die eschatologischen Vorstellungen orientieren sich an den apokalyptischen Bildern des AT und des NT, vor allem aber an der Johannesapokalypse. Als Endzeitfigur gilt der Menschensohn, als Endzeitgemeinde eine eng begrenzte Zahl der Auserwählten. Nur Lawrie unterscheidet den Menschensohn von der Person Jesu. (3) Das Weltende wird allgemein als unmittelbar bevorstehend angesehen.

16. Die Befähigung zu dem heilvermittelnden "Lehramt" gründet sich nicht auf ein akademisches Studium und theologisches Wissen, wenn manche auch meinen, ein bestimmtes Maß an Ausbildung könne nicht schaden, sondern auf ein durch ein Berufungserlebnis initiiertes, von ständigen Offenbarungen inspiriertes, von Wundertaten legitimiertes und durch ein heiligmäßiges Leben verifiziertes Charisma. Dieses Charisma ist in der Vorstellung gleichbedeutend mit dem Besitz von "spiritual power". Die einzige intellektuelle Voraussetzung ist eine gründliche Kenntnis der Hl. Schrift.

IV. 1. Die ekklesiologische Redewendung des NT "auf dem Grund der Apostel und Propheten" schließt im Verständnis der jeweiligen Gruppenmitglieder in bedingter Weise auch ihren "Guru" ein. Von ihm wird Heil und Heilung erwartet, ohne daß beides (außer im Falle Lawries) notwendigerweise allein durch ihn zu geschehen hat. Dennoch kann der "Guru" als "Mitte und Grenze" von Lehre und Leben der Gruppe bezeichnet werden. Ein göttliches Berufungserlebnis ist die theoretische Legitimation seiner eminenten Stellung. Ein Übermaß an "geistlichen" Kräften ist ihr praktischer Ausweis.

2. Die Aktivitäten der um die "christlichen Gurus" gescharten Gruppen unterscheiden sich aufs ganze gesehen nicht von denen organisierter Freikirchen oder Sekten. Im allgemeinen folgt man dem in pfingstlerischen Kirchen gängigen Muster.

Es lassen sich folgende Veranstaltungs-Grundtypen feststellen: Sonntagsgottesdienst, Gebetsstunden an Wochentagen, missionarische Kampagnen und "conventions". Haus- und Gefängnisbesuche werden nur gelegentlich erwähnt, Katechumenenunterricht und "Sonntagsschule" (4) ebenso. Diese Seitenzweige der Arbeit werden häufig an Mitarbeiter delegiert, wobei die Hausbesuche meistens den Gruppenführern vorbehalten sind. In den Hauptveranstaltungen dagegen steht die Person des "Gruppenführers" im Mittelpunkt. Der Sonntagsgottesdienst z.B., der sich über mehrere Stunden hinzieht und der den Wechsel von Gemeindegesang, freiem Gebet, Predigt und Zeugnisablegen als einziges liturgisches Element aufweist, beginnt, obwohl die "Gemeinde" häufig schon längere Zeit versammelt ist, erst in dem Moment, in dem der Leiter der Gruppe in der Versammlung erscheint. Er erreicht in den meisten Fällen seinen zweiten Höhepunkt (nach der Predigt) bei den unmittelbar im Anschluß an den Gottesdienst vorgenommenen Heilungen, die naturgemäß ganz von der Person des mit "power" begabten

Anführers der Gruppe abhängen. Die Predigt, deren normales Zeitmaß etwa eine Stunde beträgt, besteht aus einem Konglomerat von Bibelzitaten, die in freier Assoziation ausgelegt werden. Die Predigtsprache ist ein Gemisch aus biblizistischen Stereotypen, Beispielen und Bildern des Alltags und moralistisch-erwecklichen Belehrungen. In der Regel wird sie sehr emphatisch und suggestiv vorgetragen. Sie ist stark auf emotionale, d.h. so gut wie kaum auf rationale Wirkung abgestellt.

Die Veranstaltungen an den Abenden der Wochentage, die sich oft bis zum frühen Morgen hinziehen, haben einen stark meditativ-asketischen Charakter.

Mit großem Eifer werden die missionarischen Veranstaltungen durchgeführt. Dabei sind die mehr als innere Sammlung und Stärkung der Gruppe gedachten "conventions" und die als missionarischer Vorstoß beabsichtigten Kampagnen nicht immer klar unterschieden. Die missionarischen Aktivitäten erreichen in der Mehrzahl der Fälle Christen, die aus irgendeinem Grunde mit ihrer Kirche oder Gruppe unzufrieden, die "Kraft" (spiritual power) eines anderen und für sie neuen Charismatikers erproben wollen.

Eine nicht zu unterschätzende Rolle spielt der Gesang in den Veranstaltungen in allen der beschriebenen Gruppen. Die in den etablierten Kirchen vorherrschenden Choräle westlichen Ursprungs hört man hier kaum. Vielmehr singt man mit großer Begeisterung und Inbrunst Tamillyrics zur rhythmischen Melodien, meistens von einheimischen Instrumenten, selten von einem Akkordeon begleitet. Gesang geht oft in Gebet und Gebet geht oft in Gesang über. Ekstatische Äußerungen bis hin zum Tanz sind dabei immer wieder zu beobachten.

3. Heilungen und Exorzismen geschehen unter Handauflegen (in der Mehrzahl der Fälle), Auftragen von geweihtem Öl und Aussprechen einer einfachen exorzistischen Formel im Namen Jesu. In den Heilungen, Exorzismen, sowie in Segen (und selten auch Fluch) (5) erbringt der geistliche Führer den Erweis seines Begnadetseins mit göttlichen Kräften. Hier entscheidet sich für ihn Erfolg oder Mißerfolg als geistlicher Führer einer Gruppe.

Die Gabe des Heilens rangiert nahezu gleichrangig mit der Gabe des Predigens und Lehrens als Bindeglied zwischen dem Charismatiker und der Einzelperson in seiner Anhängerschaft. Über die Suche nach Heilung wird ein seelsorgerlicher Kontakt aufgebaut, der die belebende Vermittlung der Heilswahrheiten ermöglicht. Diese Belehrung erfolgt weniger in institutionalisiertem Rahmen (wie Katechumenenunterricht), als vielmehr kausal im persönlichen Lehrgespräch. (6) Der Begriff "Heilung" erstreckt sich in diesem Zusammenhang über den Bereich der medizinisch feststellbaren physischen und psychischen Krankheiten hinaus auf die Prosperität im weitesten Sinne des Wortes. Die Aufgabe des Charismatikers ist es, dabei Segen zu spenden und Fluch abzuwenden. Das Abwenden von Flüchen wird ihm nur gelingen, wenn seine "Kraft" stärker ist als die, von der der Fluch ausging. (7)

Die die Lebensqualität hebende Vorausbestimmung der Zukunft, wie sie etwa von den zahllosen Astrologen Indiens vorgenommen wird, wird vom "christlichen Guru" nicht erwartet. Allerdings werden ihm gelegentlich die Zukunft betreffende Offenbarungen zuteil.

Die Anhänger der beschriebenen Charismatiker sehen in deren "Kräften" keineswegs immer das einzige Mittel zur Erlangung von Prosperität. Sie bedienen sich durchaus auch anderer Quellen, z.B. der Schulmedizin und ihrer Medikamente, um diese zu erreichen. Der Gebrauch von Medizin wird nur von wenigen strikt abgelehnt.

4. Im Bereich der sozialen Regulierungen hält man sich ganz an die tradierten Gesetze der indischen Gesellschaft entsprechender sozialer Schichten.

Sofern in der jeweiligen Region eine Lizenz zur Vornahme von Amtshandlungen (das gilt vor allem für Trauungen) erforderlich ist, haben sich die meisten der Gruppenführer diese ausstellen lassen.

Ebensowenig wie die sonst patriarchalische Gesellschaft Indiens eine Frau an der Spitze der Regierung des Landes unmöglich macht, ist auch den Frauen unter den Charismatikern die Führung einer Gruppe verwehrt. (8)

5. - 6. Die Aufmerksamkeit der Gruppenangehörigen wird von den in den Kirchen üblichen Ritualien und personlosen Heilmitteln weg ganz auf die Person des Charismatikers gelenkt. Das hat eine deutliche Entsakralisierung von Gegenständen und Zeiten zur Folge. Selbst den großen Festen des Kirchenjahres wird kaum Beachtung geschenkt. Nur Lawrie weiß infolge der Anwendung des Archegedankens auf seinen Ashram von einem "heiligen Ort" zu reden, ohne daß dies allerdings über die Idee hinaus auf die Sakralität des Ortes bezogene praktische Konsequenzen hätte.

7. Auch für das Fasten als die meist geübte Form der Askese gibt es nur sehr bedingt feste Zeiten. Es geschieht in der Regel spontan oder doch weniger vom Kalender als von zufällig auftretenden Notwendigkeiten her gelenkt. Krankheitsfälle, Besessenheit, Schicksalsschläge jeder Art stellen derartige Notwendigkeiten dar. Und vor allen anderen gerät der Charismatiker unter ihren Druck. Von ihm wird Beseitigung oder doch Milderung des Unglücks erwartet. Reichen seine "Kräfte" nicht aus, versucht er sie durch asketische Übungen zu potenzieren. Oft muß er, um den Kampf mit dem bösen Geist eines Besessenen erfolgreich zu bestehen, tagelang fasten.

Neben dem Fasten treten andere asketische Übungen, wie Verzicht auf Schmuck, auf weltliche Vergnügen wie Rauchen, Alkohol und Kino oder auf modische Kleidung an Bedeutung zurück. Sie haben lediglich eine die "Kraft" bewahrende, nicht sie steigernde Wirkung.

Der Verzicht auf Schlaf ist die einzige mehr oder weniger institutionalisierte Art der Entsagung. Er geschieht in den zeitlich und räumlich festgelegten nächtlichen Gebetsgottesdiensten nach dem neutestamentlichen Wort: "Wachet und betet ..." zur Abwehr des "Widersachers", d.h. des Teufels und seiner bösen Geister.



8. Gewisse Formen der Entsagung (Rauchen etc.) werden in einer mehr oder weniger strengen Gesetzlichkeit als Kriterien der Gruppenzugehörigkeit angesehen.

Nur in zwei Fällen wird auf eine Haus- und Lebensgemeinschaft im Stile des indischen Ashrams Wert gelegt (Sadhu Devanesan und Lawrie). In vier weiteren Fällen sind Ashramähnliche Formen entwickelt worden (Rachel Devadasan, Sadhu Jesudhasan, Sadhu Devanesan und Prediger John). In allen übrigen Gruppen kommt man lediglich zu den Veranstaltungen zusammen. Kodifizierte Aufnahmebedingungen wurden nirgends festgestellt. Die Aufnahme ist eine Angelegenheit des persönlichen Kontaktes zwischen dem "Guru" und seinen "Anhängern".

9. Die Gruppe wird durch die Zentrierung auf den Charismatiker zusammengehalten. Querverbindungen unter den Gruppenmitgliedern sind zufälliger Art. Sie spielen für das Bestehen der Gruppe keine konstituierende Rolle. Nur unter äußerem Druck oder bei bewußt bezogenen Frontstellungen gegenüber der Außenwelt wird die Zusammengehörigkeit innerhalb der Gruppe zum Gegenstand der Reflexion und der bewußten Pflege. (9)

Doppelmitgliedschaft, d.h. Zugehörigkeit zu anderen christlichen Kirchen oder Gruppen ist durchaus nicht unüblich, wenn auch weniger häufig als vom Vf. zunächst vermutet. (10)

V. 1. Der "geistliche Führer" der Gruppe ist ihre personifizierte Organisation.

2. Formen demokratischer Ordnung, die die "Macht" des "Anführers" in irgendeiner Weise kontrollieren würden, sind in allen beschriebenen Gruppen weder üblich noch erwünscht.

In allen Fällen, in denen mitverantwortliche Gremien bestehen, handelt es sich um pseudodemokratische Formen, d.h. um Gremien, die nicht aufgrund von öffentlichen Wahlen, sondern vielmehr durch persönliche Auswahl des Charismatikers zustande gekommen sind. Die Motive für die Bildung derartiger Gremien sind entweder der Wunsch, einem gewissen "demokratischen Image" zu entsprechen (ohne dabei de facto "Macht" einbüßen zu müssen) oder ein solches Image einem westlichen Geldgeber gegenüber aufzubauen, der seine finanzielle Unterstützung von einer demokratischen Kontrolle abhängig macht.

Entsprechend werden auch Beschlüsse und Entscheidungen so gut wie nie protokollarisch festgehalten. Entscheidungsfindungen können daher in keiner Weise nachgeprüft werden.

Das Fehlen demokratischer Elemente wurde von keinem der befragten Anhänger als Manko empfunden.

3. Disziplinierungen und Exkommunikation sind daher, sofern sie überhaupt vorkommen, Sache der persönlichen Entscheidung des Charismatikers.

4. Die Frage der "Amtsnachfolge" wird in den meisten Fällen nicht reflektiert. Dort, wo sie ins Auge gefaßt wird, erscheint eine Lösung auf Familienebene als naheliegend und natürlich.

5. Einen Partner im kollegialen Sinne hat keiner der geschilderten Charismatiker. Die Ehefrau ist in vielen Fällen auch in der Arbeit die engste Vertraute. Ihr kommt eine partnerähnliche Stellung zu. (11)

6. In nahezu allen Fällen hat sich ein "innerer Kreis" von Anhängern um den Charismatiker gebildet. Es sind entweder Menschen seines besonderen Vertrauens oder solche, die ihm durch ihre soziale Stellung, ihren Besitz o.ä. besonders dienlich sein können, d.h. Personen, die in irgendeiner Weise sein Prestige heben und seinen Einfluß auf andere stärken können. Es nimmt daher nicht Wunder, daß diese Menschen in der Regel auch bildungsmäßig dem Durchschnitt der Gruppenmitglieder überlegen sind. Durch sie geschieht bisweilen eine de facto-Kontrolle des Gruppenanführers.

7. Die Mitarbeiter werden ebenfalls nach Gutdünken des Charismatikers ausgesucht. Nachprüfbare Qualifikationen werden nicht verlangt.

Sie sind in ihrer Stellung und Aufgabenwahrnehmung dem "Meister" in jeder Weise untergeordnet und von ihm abhängig. Ihre Bezahlung erfolgt nach dem in indischen Großfamilien üblichen System, nach welchem der Sippenälteste jedem Familienmitglied das zum Leben Notwendige zuteilt.

Wird auf Titel Wert gelegt, so werden diese dem NT entnommen. (12) Dabei bleibt ein Titel dem Gruppenanführer vorbehalten (meistens: Pastor). Oder aber der Gruppenführer stellt sich durch Annahme der Bezeichnung "Sadhu" ganz außerhalb der "Ämterhierarchie" seiner Untergebenen. Lediglich Lawrie geht so weit, christologische Hoheitstitel auf sich zu beziehen.

8. Die Zahl der Filialen und die Größe des Arbeitsgebietes sind je nach Tat- und Finanzkraft des Charismatikers verschieden groß. Nur wenige wirken permanent über den Tamil sprechenden Sprachraum hinaus. (13) Schwerpunkte der Wirksamkeit sind der Tirunelveli-, der Kaniyakumari-, der Madras-City-, der Coimbatore- und der Maduraibezirk. Bildung und gute Sprachkenntnisse ermöglichen es Joe Daniel und Lawrie, ihren Wirkungsbereich bis ins westliche Ausland zu erstrecken. (14)

9. Auch die Anzahl der Anhänger ist in den einzelnen Fällen sehr verschieden. (15) Sie läßt sich in keinem Fall mit Sicherheit feststellen, da bei einem auf persönlichem Kontakt zum Charismatiker basierenden "Zugehörigkeitsverhältnis" eine Mitgliederkartei o.ä. unnötig erscheint.

Auch gelegentlich vorhandene Adressenlisten mit den wichtigsten Anschriften geben nur ungenaue Auskunft. Sie werden durch die Fluktuation (vor allem im städtischen Bereich) stark relativiert.

Es besteht häufig die Neigung, den "Meister" zu verlassen, wenn man das Empfinden hat, seine geistlichen Möglichkeiten ausgeschöpft zu haben.

10. Eine behördliche Registrierung als religiöse Körperschaft mit "standesamtlichen" Befugnissen des Geistlichen ist in der Stadt häufiger anzutreffen. (16) Auf dem Land, fernab vom Sitz der Landesregierung, ist die Notwendigkeit einer behördlichen Regelung offensichtlich gar nicht bekannt. (17)

Unter den 428 (18) befragten Anhängern waren 77 Direktkonvertiten aus dem Hinduismus; 1 Konvertit kam aus dem Islam. (Davon waren 44 Hindu konvertiten im städtischen und 33 im ländlichen Bereich. Der Islamkonvertit stammt aus Madras.) Das entspricht knapp 18 %.

12. Die unterschiedliche Finanzlage der einzelnen Gruppen ist in erster Linie auf das Vorhandensein bzw. Fehlen ausländischer Geldgeber zurückzuführen. Das Geld aus dem Ausland wird in der Regel von dem Leiter der Gruppe gleichgesinnter Freunde bezogen, die ihrerseits häufig unter Gesinnungsgenossen für eine missionarisch oder sozial als dringlich dargestellte Aufgabe in Indien sammeln.

Die "Gruppenleiter" ohne Auslandskontakte leben von Kollekten und Stiftungen, die häufig in Zusammenhang mit Heilungen gegeben werden. Mehr oder weniger feste Gebühren für Heilungen wurden nirgends festgestellt. In der Mehrzahl der Gruppen wird erwartet, daß die Mitglieder den Zehnten entrichten. Das strikte Durchsetzen dieses Prinzips stößt aber überall auf Schwierigkeiten.

13. Nur die Finanzkräftigen und Gebildeten unter den "Charismatikern" können sich Publikationen leisten. Es werden vor allem Liederbücher, Traktate und Darstellungen der eigenen Theologie publiziert.

14. Soziale Einrichtungen sind, sofern überhaupt vorhanden, nur dort zu finden, wo ausländische Gelder bezogen werden. Sie werden nicht zuletzt als Stimulans für die Spendefreudigkeit der meisten Geldgeber empfunden.

VI. 1. Der Hinduismus stößt in nahezu allen Fällen auf entschiedene Ablehnung. Man empfindet dabei nicht die Gedankengänge des philosophischen Hinduismus, sondern das Verstrickt- und Verwurzelte in der Volksreligiosität als das hinduistische Gegenüber, ein Gegenüber, das viel zu gegenwärtig und mächtig ist, als daß man ihm mit Abstand und Gelassenheit begegnen könnte. Lediglich Prediger John hat Versuche unternommen, hinduistische Gedankengänge in seinen Ansatz einer "christlichen Apologie" aufzunehmen. Lawrie weiß immer dann auf hinduistisches Gedankengut hinzuweisen, wenn dieses seine Argumente unterstützt.

Die seltenen Berührungen mit dem Islam, der in Tamil Nadu ohnehin schwach vertreten ist, erübrigen eine bewußte Auseinandersetzung mit dieser Religion.

Arumanayagam und Lawrie sind die einzigen, die jüdisches Gedankengut übernommen haben.

2. - 3. Die Beurteilung der etablierten Kirchen, bei der man die eigene "Mutterkirche" vor Augen hat, ist durchweg kritisch oder negativ. "Geist-

liche Leere", "das Fehlen jeglichen missionarischen Eifers", "Vernachlässigung der Seelsorge", "Atmosphärenlosigkeit", "Modernismus", "Geldschneiderei", "Bürokratismus", "Kirchenpolitik", "pseudostaatlicher Organisationsfimmel" (damit sind z.B. Wahlen gemeint) werden als die entscheidenden Gravamina gegenüber den etablierten Kirchen genannt.

In den Fällen, in denen noch eine offizielle Kirchenmitgliedschaft aufrecht erhalten wird, will man durch die eigene Arbeit im Sinne der vorgebrachten Kritik am Leben der Kirche korrigierend mitwirken. Über die kirchliche Herkunft der 350 befragten Christen unter den Anhängern der beschriebenen Charismatiker geben folgende Zahlen Auskunft: Adventisten 2 (0 Stadt, 2 Land); Baptisten 3 (3 Stadt, 0 Land); C.N.I. 7 (0 Stadt, 7 Land) (19); C.S.I. 228 (71 Stadt, 157 Land); Heilsarmee 6 (3 Stadt, 3 Land); Katholiken 16 (5 Stadt, 11 Land); Lutheraner 64 (57 Stadt, 7 Land); Methodisten 2 (2 Stadt, 0 Land); Pfingstler 13 (11 Stadt, 2 Land); Syrisch Orthodoxe und Marthoma Christen 3 (3 Stadt, 0 Land) und in der eigenen Gruppe aufgewachsen 6 (0 Stadt, 6 Land).

Demnach haben die C.S.I. und die lutherischen Kirchen absolut gesehen die stärksten Abwanderungen erlitten, wobei der Verlust der Lutheraner in Madras (20) (57) gegenüber der C.S.I. (71) in Relation zur Größe der Kirchen im Stadtgebiet von Madras ungleich höher liegt.

4. Der "Lasterkatalog" der protestantischen Kirchen gilt für die röm.-kath. Kirche in potenziierter Weise. Sie wird von vielen nicht mehr als christliche Kirche anerkannt. Dieses vernichtende Urteil hat zur Folge, daß die "christlichen Gurus" nur selten katholische Christen erreichen, da diese sich ungern deren Radikalkritik aussetzen. Offensichtlich ist auch das Bedürfnis der Katholiken geringer, sich unter die geistliche Führung eines "christlichen Gurus" zu stellen als bei den protestantischen Christen.

5. Eine dezidiert ablehnende Haltung gegenüber Ausländern und Missionaren nimmt nur Sadhu Devanesan ein. Seine Kritik gilt dem "verfälschenden Einfluß" des ausländischen Geldes.

Aber auch andere melden, trotz grundsätzlicher positiver Einstellung, an diesem Punkt Bedenken gegenüber dem ausländischen Einfluß in der indischen Christenheit an (z.B. Sarah Navaroji und Prediger John). Sie würden den Ausländer gern als Missionar im traditionellen Sinn, nicht aber als Entwicklungshelfer im eigenen Land sehen. Die Abwendung von der "Bekehrung der Seelen" hin zu "Veränderung der Strukturen" wird als gefährliche Verfälschung des christlichen Auftrages gesehen. Die Missionare der heutigen Generation stehen unter dem Verdacht, in diesem Sinne einen schädlichen Einfluß auf die indischen Christen auszuüben.

6. Vor der Kooperationsbereitschaft mit anderen christlichen Gruppen steht die Betonung der Eigenständigkeit in Lehre und Leben. Die gelegentliche finanzielle Abhängigkeit von fernen Gönnern oder auch die Zugehörigkeit zu einer der christlichen Kirchen tut der Unabhängigkeit in Lehre und



Leben keinen Abbruch. Es gäbe niemanden, der gegen einen der "christlichen Gurus" ein Lehrzuchtverfahren anstrengen oder ihn gar seines Amtes entheben könnte. Sein Amt wird einzig und allein durch die auf seine Person bezogene Anhängerschaft konstituiert.

Kooperation mit anderen ist demzufolge in erster Linie Sache des Temperaments und der persönlichen Freundschaften. Freundschaften entstehen am leichtesten unter Gleichgesinnten. So führt der pfingstlerische Hintergrund zu Pfingstlern, die Zugehörigkeit zur C.S.I. zu Personen dieser Kirche, die Erweckungsfrömmigkeit zu entsprechend ausgerichteten Christen. Unter den Beschriebenen ließen nur Sarah Navaroji, Sadhu Devanesan und P. Lawrie jegliche kollegiale Kooperationsbereitschaft vermissen.

7. - 8. Welt- und Nationalrat der Kirchen sind weithin unbekannte Größen. Dort, wo man informiert ist, besteht eine ablehnende Haltung gegenüber der ökumenischen Bewegung. (21) Die ins Feld geführten Argumente gleichen denen der sog. "Gegenökumene" der evangelikalen fundamentalistischen Kreise. Sie gipfeln in der Behauptung, daß eine auch mit Rom vereinigte Weltkirche dem Antichrist zur Macht verhelfen wolle und daß der Papst gar der Antichrist sei. (22)

9. Die allgemeine Indifferenz gegenüber der sozialen Frage ist für den außenstehenden Beobachter frappierend - und das umso mehr, als die Mehrzahl der beschriebenen Charismatiker unter den ärmeren Schichten (wenn auch kaum unter den ärmsten) der Bevölkerung lebt und arbeitet.

Allerdings liegt diese Haltung in der Konsequenz einer allein auf das "Seelenheil" ausgerichteten christlichen und einer auf das metaphysische Schicksal des Selbst bezogenen hinduistischen Frömmigkeit. Die Lösung der andererseits durchaus vorhandenen Prosperitätsfrage wird entsprechend der Volksfrömmigkeit weitgehend im Magischen gesucht. Soziale Hilfsmaßnahmen, die über Almosen hinausgehen, sind ohne ausländisches Geld schwer vorstellbar.

10. Mit den gleichen Argumenten läßt sich die politische Abstinenz begründen. Es könnte noch die generelle Feststellung dazugefügt werden, daß das Gros der beschriebenen "Charismatiker" und ihre Anhängerschaft aus sozialen Schichten mit einem minimal entwickelten politischen Bewußtsein stammen und daß die Mehrzahl der den Einzelnen bekannten Lokalpolitikern nicht den Anspruch auf einen hohen moralischen Standard erheben können.

11. Die atheistische Weltanschauung des Marxismus und das Desinteresse an gesellschaftspolitischen Fragen schließen jede Annäherung an den Kommunismus aus. (23)

## 2. Vergleich mit dem hinduistischen Charismatiker

In einem Vergleich der geschilderten christlichen mit den skizzierten hinduistischen Charismatikern sind die mannigfachen Entsprechungen offenkundig. Es kann daher nur Aufgabe dieses Kapitels sein, das Spezifische der christlichen Seite herauszustreichen.

Grundsätzlich ließen sich mit jeder der skizzierten Variationen des hinduistischen Charismatikers Parallelen aufzeigen. Der Gebrauch des Titels "sadhu" mit gleichzeitiger Annahme eines entsprechenden Lebensstils, wie etwa in der Kleidung ersichtlich, durch zwei der geschilderten christlichen Charismatiker, legt die Vermutung nahe, daß das "sadhu-pattern" als bewußtes oder unbewußtes Vorbild dient.

Der "sadhu" versteht sich als ein Mensch, der sein Leben "sadhana", Gebet und Andacht, gewidmet hat. In diesem generellen Sinne verstand sich Sundar Singh als Sadhu, und in diesem Sinne können auch die geschilderten Personen als Sadhus gelten. Hinzu kommt noch die Tatsache, daß sie der Funktion des Sadhu als Prediger und Wundertäter entsprechen.

Dieser Vergleich wird aber in dem Moment zu eng, wo eine feste Anhängerschaft ins Blickfeld tritt. Wesentliches Kennzeichen des Sadhu ist seine Ungebundenheit. In der Regel ein "Wanderprediger", dient er einer wechselnden Hörerschaft durch Wiedergabe des Inhalts der hl. Schriften, durch Heilen und Segnen. Dabei bleibt dieser Dienst stets ein "Werk zur Linken". Es ist ein Mittel zum Zweck der Erreichung des eigentlichen Ziels: der Selbstvervollkommnung.

Noch krasser tritt der Egozentrismus bei dem Begriff "sanyasi" zutage. Die totale Abwendung vom individuellen oder sozialen Du ist geradezu konstitutiv für diesen Begriff. Entsprechendes ließe sich über den dem Sadhu ähnlichen "yogi" und erst recht über den "rishi" alter Zeiten sagen.

Kein christlicher Charismatiker würde sich als "yogi" bezeichnen, und zwar nicht zuletzt deswegen, weil diese einst ehrenwerte Bezeichnung in einen Prozeß der inhaltlichen Abwertung bis hin zur Assoziation eines "religiösen Schaustellers" oder gar eines "geist-" und "ziellosten" Dorfzaubers geraten ist.

Und dennoch lassen sich von jedem dieser Begriffe Relationen zu den geschilderten christlichen Charismatikern herstellen: Sie bemühen sich um ein Leben in "sadhana". Sie sind Träger des Schriftwortes und Spender von Prosperität (Sadhu). Sie realisieren "tapas" in ihrem Leben (Sanyasi). Sie wissen um die Bedeutung der Magie im täglichen Leben ("yogi-Zauberer"). Auch das Motiv der Selbstvervollkommnung ist in ihrem religiösen Leben unübersehbar. Und die vergleichende Selbsteinschätzung als des "spirituell Erfolgreichen" ist ihnen nicht fremd.

Und doch ist der geschilderte christliche Charismatiker vor allem in zwei entscheidenden Aspekten von den genannten Typen hl. Männer des Hinduismus

mus unterschieden: Er wird nie mit der gleichen ungebrochenen Selbstverständlichkeit einem spirituellen Fortschrittsglauben huldigen können wie etwa der zitierte Yogi-Philosoph Ramacharaka. (24) "Sadhana", "tapas" etc. erhalten dadurch bei ihm eine andere Färbung. Diese Feststellung führt zu grundsätzlich theologischen Überlegungen, die im nächsten Kapitel angesprochen werden sollen.

Das zweite Unterscheidungsmerkmal wurde schon angedeutet. Es besteht in einem permanenten Bezug auf eine Schüler- oder Anhängerschaft. Diese Feststellung führt zur Frage nach anderen Vergleichsmöglichkeiten als den erwähnten. Der Pujari scheidet trotz der auch beim christlichen Charismatiker vorhandenen priesterlichen Funktion insofern von vornherein aus, als seine Tätigkeit in der Regel auf das rein Kultische beschränkt ist.

Die vier geschichtlichen Beispiele christlicher Charismatiker legen eine Verbindung zu den von Stephen Fuchs dargestellten "rebellischen Propheten" auch im Blick auf die übrigen zwanzig Beispiele nahe. Und in der Tat erinnern Sri Narayana Guru und Chattampi Swamikal in vielem an die beschriebenen Personen. Sie waren Prediger und Wundertäter. Sie wurden durch ein visionäres Berufungserlebnis in ihr "Amt" eingesetzt. Sie hatten eine feste Anhängerschaft. Und sie setzten sich durch ihre Arbeit in bewußten Gegensatz zu etablierten Formen des Kultus und des Priestertums. Auch leisteten sie auf theologisch-philosophischem Gebiet keinen neuen Beitrag, sondern wiederholten lediglich Bekanntes und Tradiertes. Und den christlichen Charismatikern gleich wurden die überlieferten Formeln durch Emotionalität neu belebt.

Der entscheidende Unterschied aber zu den 20 Beispielen der Gegenwart liegt in ihrer sozialpädagogischen Ausrichtung.

Die krassen Kastenschränken ihrer Zeit bildeten gleichsam den Katalysator ihres Wirkens. Unter dem Druck der sozialen Verhältnisse gerieten sie in die Rolle rebellischer Denker und Reformer. Die bestehende Sozialordnung erwies sich dabei aber stark genug, sie in ihren Bahnen gefangen zu halten, so daß sie kaum über die Grenzen ihrer jeweiligen Kasten hinaus zu wirken vermochten, ja, letztendlich ihr Lebenswerk zu einer Bestätigung des bestehenden Kastensystems wurde.

Das Rütteln an den Stäben des Kastengefängnisses hat nachgelassen und zwar im selben Maße, wie sich die indische Gesellschaft liberaleren Gesellschaftsformen geöffnet hat. Diese Öffnung geschieht nur sehr langsam, viel zu langsam für die Entwicklung eines sich demokratisch und säkular nennenden Staates. Aber sie ist doch an den drei Kategorien der geschilderten Personenkreise abzulesen. Die Aufteilung in die drei Kategorien christlicher Charismatiker erfolgte einmal unter dem Kriterium der Historie und zum anderen unter dem Kriterium der Region. Beide Kriterien erweisen sich im Blick auf die Entwicklung in der Kastenfrage als nahezu identisch. Die Gruppe der christlichen Charismatiker des vorigen Jahrhunderts war notgedrungen in aktiver oder passiver Weise mit dem Problem der Kasten-

schränken viel intensiver befaßt als die 20 Beispiele unserer Tage.

Muttukutti und Arumanayagam waren wie Sri Narayana Guru und Chattampi Swamikal an der Selbstfindung ihrer Kaste aktiv beteiligt. Die Kapitel über die südindische Kirchengeschichte und über die Nadars belegen die historische Notwendigkeit dieses Engagements zur Genüge. Bei Muttukutti und Arumanayagam fehlen allerdings die übergreifenden, auf die Einheit der Menschheit zielenden sozialreformerischen Ideen, wie sie bei Sri Narayana Guru und Chattampi Swamikal in einem deutlichen Ansatz vorhanden sind.

Yohannans große Wirkung ist ohne das bittere Los der Kastenlosen nicht vorstellbar. Gleichzeitig wird aber auch an ihm deutlich, daß der hl. Mann aller Zeiten nicht nur die eigene soziale Schicht zu neuem Ruhm erheben kann, sondern daß er durch seine "spirituelle Übermenschlichkeit" so etwas wie soziale Ungebundenheit erreichen kann, die es auch Angehörigen anderer Kasten möglich macht, ihn zu verehren. Die Feststellung einer derartigen "sozialen Neutralität" gilt in gleicher Weise auch für Sri Narayana Guru und Chattampi Swamikal wie für Muttukutti und Arumanayagam. Für Muttukutti war dies sogar der Grund seines Konfliktes mit dem Maharaja von Travancore.

Nur Justus Joseph scheint von den Kastenproblemen unberührt geblieben zu sein. Sie spielen in seinem Wirken keine direkte Rolle. Aber gerade die Abwesenheit eines sozialen Problembewußtseins in seinem Denken zeigt, daß er sich in seiner Zeit der unüberbietbaren Klassenunterschiede systemkonform verhalten hat. Er war Brahmane, und so fiel für ihn die Erfahrung des Unterdrücktseins weg. Stattdessen stellt sich ihm allerdings die Kastenfrage nicht als Unterdrückungs-, sondern als Herablassungsproblem. Insofern kann man auch bei ihm von dem Befaßtsein mit der Kastenfrage reden. Er hat die ihm daraus erwachsende Herausforderung angenommen und sich konsequent neben seine kastenmäßig niederen Gemeindeglieder und späteren Anhänger gestellt. Da der Schritt herab immer leichter ist als der Schritt hinauf, der äußere Druck also sehr viel geringer war als bei den anderen Beispielen aus seiner Zeit, spielt das Kastenproblem in seinem Leben auch nur eine sehr indirekte Rolle.

Das wesensmäßige Unterscheidungsmerkmal zwischen den christlichen Charismatikern der Geschichte und denen der Gegenwart liegt im Stellenwert, den die gesellschaftlichen Fragen in ihrem Denken einnehmen. Mit abnehmendem äußerem Druck nimmt die Beschäftigung mit der Kastenfrage ab. Das Beispiel Justus Joseph deutete dies schon an. Dieses Unterscheidungsmerkmal gilt aber auch für die Unterschiede von Stadt und Land in den Verhältnissen unserer Tage.

Ein weiterer Unterschied zwischen den Beispielen aus Geschichte und Gegenwart liegt naturgemäß in den unterschiedlichen Geistesströmungen der jeweiligen Zeit. So setzt die explicit pfingstlerische Beeinflussung bei den Beispielen unserer Tage zwar besondere Akzente; andererseits aber ist es auffällig, daß die geschichtlichen Beispiele auf eine ähnliche pietistisch-



enthusiastische Frömmigkeit rekurrieren (cf. vor allem Justus Joseph).

Schließlich ergibt sich noch aus der Stellung, die die ausländischen Missionen damals und heute innehatten bzw. -haben, ein deutliches Unterscheidungsmerkmal. Alle vier historischen Beispiele wären ohne den "missionarischen Druck" nicht denkbar. Dagegen ist gerade einer der Gründe für die Existenz der zwanzig präsentischen Beispiele der Rückgang des Einflusses der Missionen.

Die Schilderung der Einzelbeispiele zeigt, daß das Kastenproblem keineswegs verschwunden ist. Es hat aber an Intensität verloren und ist in keinem Fall mehr das entscheidende Movens zur Verselbständigung. Hinsichtlich der Kastenzugehörigkeit der "geistlichen Führer" ergab sich (wie oben geschildert) folgendes Bild:

ländlicher Bereich: 10 Nadars (alle)

städtischer Bereich: 5 Nadars, 3 Vellalas, 1 Parava, 1 Vater kastenlos, Mutter Vellala.

Unter den befragten 428 Anhängern waren im ländlichen Bereich:

187 Nadars

23 Kastenlose

21 Vellalas oder ähnliche mittelständische Kasten

9 nichtgenannte oder nordindische Kasten (25)

städtischer Bereich: 79 Kastenlose

72 Vellalas oder ähnliche mittelständische Kasten

33 Nadars

3 Brahmanen

1 nicht genannt.

Diese Übersicht läßt klar erkennen, daß in den ländlichen Verhältnissen eine weitaus stärkere Kastengebundenheit vorherrscht als in der Stadt Madras. Ein Grund dafür wird in der Geschlossenheit der ländlichen Gesellschaft und Langsamkeit der sozialen Entwicklungen auf dem Lande zu suchen sein, ein anderer in der durch die Darstellung der Missionsgeschichte reichlich begründeten Tatsache, daß die Mission in erster Linie die Kaste der Nadars erfaßt hat. Die Folgerung aus dem ersten Grund wäre; ein Nadar hält sich an einen Nadar-Charismatiker, wobei die erwähnte "soziale Neutralität" des hl. Mannes die Ausnahme zuläßt. Die Folgerung aus dem zweiten Grund wäre; die Masse der Christen an der Südspitze Indiens sind Nadars, so daß sich das zahlenmäßige Übergewicht schon von daher ergibt. Die Kastengebundenheit ist zwar als Faktum festzustellen, nicht aber als ein beherrschendes Problem wie etwa bei Arumanayagam oder noch deutlicher bei Sri Narayana Guru. Noch relativierter erscheint die Kastenfrage in der sehr viel offeneren Stadtgesellschaft von Madras. Hier steht den Nadars als stärkster Gruppe unter den "Anführern" nur eine kleine Zahl von Nadar-Anhängern gegenüber. Allerdings kann man auch hier von einer gewissen Kastengebundenheit sprechen, als der relativ großen Zahl der Vellala-Anhänger die Vellala-Anführer als zweitstärkste Gruppe entsprechen. Aber auch in diesem

Falle wird man auf die Missionsgeschichte verweisen müssen und konstatieren, daß die Mission in Madras gerade unter den Vellalas erfolgreich war.

Es ergibt sich demnach ein Gefälle der Intensität des Kastenproblems von den Beispielen aus der Geschichte über die des ländlichen Raums bis hin zu denen der Großstadt Madras. Konnte man im Falle der historischen Beispiele noch annehmen, daß sie die Schubkraft ihres Wirkens aus den sozialen Spannungen erhalten haben, so läßt sich im Falle Madras nur noch von einer deutlichen Kastenkohäsion, nicht aber von einer entscheidenden Kastenmotivation reden. D.h., daß das Problem zwar unterschwellig mitwirkt, nicht aber als beherrschende Herausforderung bewußt empfunden wird. "There is a tremendous difference between the present situation and the time when there were separate schools or classrooms ... particularly in the towns, caste distinctions are not very prominent." Aber: "This does not mean that they do not exist." (26)

Eine weitgehend andere Frage als die nach der kastenmäßigen Entsprechung von "Anführern" und "Anhängern" ist die nach dem Grunde für die Tatsache, daß die Nadars und Vellalas unter den "Anführern" unübersehbar dominieren, und zwar in einem Maße, das die wenigen Angehörigen anderer Kasten als die die Regel bestätigenden Ausnahmen erscheinen läßt. Das rein numerische Argument mag im Blick auf die Nadars und die Südspitze Indiens noch eine gewisse Gültigkeit haben. In Madras aber hat es weitgehend an Gewicht verloren. Dort gibt es eine Vielzahl von Christen anderer Kasten, ohne daß bei ihnen der Hang zur Verselbständigung feststellbar wäre. Es liegt aber auf der Hand, in der Tendenz zur Verselbständigung unter den Nadars und Vellalas die Manifestation von gruppenimmanenten Spannungen anzunehmen. Sowohl Nadars als auch Vellalas waren soziale Problemgruppen und sind es, da sich die Kastenfrage noch keineswegs erledigt hat, auch bis zum heutigen Tage. Es braucht hier nur noch auf die einleitende Darstellung dieser beiden Gruppen verwiesen und wiederholend angemerkt zu werden, daß sie beide in ihrer Geschichte, wenn auch aus unterschiedlichen Gründen, um einen angemessenen Platz in der gesellschaftlichen Hierarchie des Landes zu kämpfen hatten.

Das modische Schlagwort von der "Profilneurose" wäre hier nicht ganz unangebracht. Es ist also weniger die Kastenfrage als solche bzw. die generelle Vorstellung von Gleichheit und Brüderlichkeit, die hier eine Rolle spielt, als vielmehr ein aus der Geschichte spezieller Gruppen stammender kastenspezifischer Konflikt, der hier als unterschwellige Kraft motivierend mitwirkt. Die Beispiele der "Vepery-Christen" in Madras, Muttukutti im Kaniyakumari Dt. und Arumanayagams im Tirunelveli Dt. lassen die geschilderte Tendenz infolge des stärkeren gesellschaftlichen Druckes ihrer Zeit (gerade auch von Seiten der Missionare!) sehr viel krasser hervortreten als die Beispiele unserer Tage. An der grundsätzlichen Tendenz unter den Nadars und Vellalas zur Skepsis gegenüber "Vorgesetzten" und Autoritäten und dem Hang, sich ihnen gegenüber zu profilieren bzw. den

Eigenwert unter Beweis zu stellen, hat sich bis zum heutigen Tage wenig geändert. Der ordinierte Klerus in der Gestalt der Missionare von früher und ihrer indischen Nachfolger in den etablierten Kirchen von heute nimmt für sie eine ähnlich provozierende Stellung ein wie der Brahmane für Sri Narayana Guru und Chattampi Swamikal speziell, sowie für die von Nadars und Vellalas aktiv betriebene antibrahmanische Dravidenbewegung im allgemeinen.

Dennoch ist die Bedeutung der Kastenfrage im Wirken der christlichen Charismatiker von heute nicht allzu hoch einzustufen. Sie ist nicht mehr als ein unbewußtes Hineingenommensein in eine Bewegung, deren Führung heute außerchristliche Kräfte übernommen haben.

Damit wird auch ein entscheidender Unterschied zu Stephen Fuchs' Katalog von Einzelaspekten zur Definition politisch-messianischer Bewegung deutlich. Hätte Fuchs noch zurecht Muttukutti und Arumanayagam an die Seite von Sri Narayana Guru, Chattampi Swamikal und vor allem Yohannan stellen können, so würden sich die heutigen Vertreter der bis zu einem gewissen Grade auch als "rebellische Propheten" bezeichnbaren christlichen Charismatiker einem solchen Vergleich widersetzen. Der Fuchs'sche Kriterienkatalog paßt immer dort nicht, wo es um den Druck von "social and economic conditions" (27) und die dieser actio entsprechenden reactio geht. Damit fällt auch die Klassifikation "messianisch" im Sinne von Fuchs weg. Man könnte allenfalls von einem "Prophetentum" sprechen, das sich weitgehend innerhalb der bestehenden Ordnungen abspielt. Das Hineingenommensein in zwar z. T. christlich initiierte, aber heute außerchristlich motivierte kastenspezifische Bewegungen kann allenfalls mit dem paradoxen Begriff der "passiven Rebellion" bezeichnet werden. Aktiv wird diese Rebellion nur dann, wenn es um innerchristliche Gegensätze, d.h. um den Antagonismus zu den etablierten Kirchen und ihrem Klerus geht.

Besonders Lawrie erhält aus dieser Art Rebellion einen entscheidenden Teil der Kraft seines Wirkens. Das "Messianische" an ihm ist nicht mehr als eine Applizierung von Stereotypen eines spirituellen Messianismus ohne soziale Relevanz.

Aus dem bisher Gesagten erhellt, daß die hinter den Begriffen Rishi, Sanyasi, Sadhu, Yogi, Pujari sowie "rebellischer Prophet" (28) stehenden Inhalte z. T. zwar hilfreich zum Verständnis der geschilderten südindischen christlichen Charismatiker sind, daß aber die teilweise erheblichen Abweichungen ihre Anwendung auf die infrage stehende Gruppe nicht legitimieren.

Dagegen ergaben die Erhebungen und Beobachtungen vor Ort eine frappierende Entsprechung zum hinduistischen Gurukonzept. (29) Ohne im einzelnen das Kapitel über den Guru zu wiederholen, soll eine stichwortartige Übersicht diesen Befund belegen. In dieser Übersicht treten gleichzeitig aber auch die Differenzen zutage.

Während im folgenden parallele Erscheinungen kommentarlos vermerkt werden, wird auf die Abweichung speziell hingewiesen:

I. (30) Es bestehen unterschiedliche äußerliche Verhältnisse, je nach Finanzlage von der Bambushütte bis zum Palast. Auffällig ist die Vielzahl energischer Führerpersönlichkeiten. - Allerdings:

II. Die Persönlichkeiten unter den Hindugurus sind eher durch eine vita contemplativa als durch eine vita activa gekennzeichnet. Sie tragen ihre in der Regel durchaus vorhandene Energie weniger zur Schau.

Berufungserlebnisse in Visionen und Auditionen stehen am Anfang. Allerdings: während beim christlichen Guru das Berufungserlebnis die Regel darstellt, ist es beim hinduistischen Guru zwar eine häufige, aber doch eine Ausnahme. Hier ist Weitergabe des "Amtes" von Guru zu Guru die Regel. Personen, die in irgendeiner Weise als "Ur-Gurus" gelten können (wie z.B. Guru Nanak oder auch Sri Narayana Guru) sind bevorzugterweise mit der Gottesunmittelbarkeit eines Berufungserlebnisses beschenkt. Entsprechend ist bei den christlichen Gurus der zweiten, schon weitgehend etablierten Generation eine Abflachung des Berufungserlebnisses zu beobachten. Gnanasagamony führt sein "Amt" z.B. auf seine Mutter zurück, Joe Daniel und P. Vasu das ihre auf den Vater. Justus Joseph hat ein indirektes Berufungserlebnis inform der auf ihn bezogenen "Ur-Offenbarung" des "großen Propheten" aufzuweisen. Bei Arumanayagam kommt das bis ins Metaphysische erhobene Kastenbewußtsein einer unmittelbar göttlichen Beauftragung gleich. Alle übrigen können mutatis mutandis als "Ur-Gurus" gelten. Also besteht nur geringe Divergenz gegenüber dem hindustischen Vorbild.

Die Ehe ist unter "christlichen Gurus" gebräuchlich, aber keine unbedingte Regel. Sie ist unter den hinduistischen Gurus nicht gebräuchlich, aber auch nicht eine seltene Ausnahme.

Am Beginn der Arbeit steht der Empfang von "spiritual power" oder "shakti", die durch "tapas", Askese, ins Gigantische gesteigert werden kann.

III. Der Guru ist in der Regel anti-doktrinär, anti-theologisch. "A Guru is his teaching." (31) Seine Qualifikation für sein "Amt" ist er selbst. Er ist Empfänger direkter Offenbarungen, Träger und Hüter des göttlichen Wortes, Führer auf dem Wege zum Heil und Spender eines "neuen Lebens" (31) und das alles für seine Schüler oder Anhänger.

IV. Ein Guru ist nur Guru durch das Vorhandensein von "shishyas", Schülern oder Anhängern. Die Art der Schülerschaft reicht von Einzelbegegnungen über gelegentliche Wochenendzusammenkünfte und Teilnahme an regelmäßigen Veranstaltungen bis hin zum Leben in einem Ashram. Generell kann gesagt werden: die einzelnen Anhänger werden lediglich durch die Ausrichtung auf den Guru zu einer Gruppe. Allerdings überwiegt beim hinduistischen Guru die Einzelbegegnung sowie das Leben im Ashram, beim christlichen Guru dagegen die "gemeindliche" Veranstaltung.

Moralisierende Predigten in volkstümlicher Bildersprache, rhythmische Gesänge, Zusammenkünfte in Palmendachzelten (wobei Männer und Frauen



getrennt sitzen) und vor allem das Umdrängen des Gurus am Ende des Treffens, um "darshan", seinen Segen oder auch Heilung von ihm zu erhalten, kennzeichnen die öffentlichen Veranstaltungen.

Der Guru ist als Schutzkraft gegen Krankheit und Dämonen nicht nur Lehrer zum Heil im Jenseits, sondern auch Spender von Prosperität im Diesseits, damit aber auch Gefahr für seine und seiner Anhänger Gegner (Fluch).

Ein Heilungswunder etabliert in zahlreichen Fällen die "guru-shishya-relationship". Der Prozeß der geistlichen Belehrung baut auf dieser Begebenheit auf. Dabei kommt es zu sehr persönlichen Beziehungen mit eminent seelsorgerlichem Wert. (32)

Der Shishya bringt seinem hinduistischen Guru Blumen, Früchte, aber auch Kokosöl als "Opfer" dar, die er von diesem als "pradasam", als gesegnete und Segen spendende Gegenstände zurückerhält. Der Anhänger eines christlichen Gurus bringt diesem (33) häufig Kokosöl, das er dann als gesegnetes und Segen spendendes "Heilmittel" zurückerhält.

V. Von einem "shishya" wird prinzipiell erwartet, daß er sich seinem Guru völlig ausliefert. Es gibt keine Instanz neben dem Guru, auf die er sich berufen könnte, um etwa "sein Recht" zu erhalten. Der Guru ist das personalisierte Organisationsprinzip der um ihn gescharten Gruppe. Er wird von einem "inneren Kreis" von Anhängern (meist der Elite der Gruppe) in seinen Entscheidungen gestützt, selten beeinträchtigt.

Das Sichausliefern des Shishya ist selten so absolut, wie es das Prinzip verlangt. Der Wechsel von einem Guru zum anderen auf der Suche nach dem "richtigen" ist die Regel. Hat man "den Richtigen" (34) gefunden, entsteht häufig eine permanente Verbindung. Die Nachfolgerfrage wird in vielen Fällen interfamiliär geregelt. Oder aber der Guru überträgt sein "Amt" seinem "Lieblingsjünger".

Der Guru lebt von freien Spenden seiner Anhänger. Bisweilen bestehen Ansätze eines Abgabensystems.

Geldspenden erfolgen vor allem im Zusammenhang mit Heilungen. Ein z. T. immenser Reichtum ist überall dort festzustellen, wo sich Ausländer (vor allem Amerikaner) in der Anhängerschaft finden. Von derartigen Finanzhilfen sind auch die wenigen über Vergabe von Almosen hinausgehenden karitativen oder sozialen Institutionen weitgehend abhängig. Die Veröffentlichung der mit Abbildungen und Huldigungen der jeweiligen "Führerpersönlichkeit" reichlich geschmückten Traktate und theologischen Sonderlehren hängen naturgemäß ebenfalls von der Finanzkraft ab.

VI. Die Institution des Guru ist integrierter und integrierender Bestandteil des Hinduismus. Es gibt gelegentliche Gegnerschaft zur sozialen und politischen, nicht aber zur spirituellen Rolle der etablierten Kultpriesterschaft der Brahmanen. (35)

Die christliche Variante des "Guru" ist Fremdkörper in einer hierarchisch geordneten oder verfaßten Kirche. Ihr Kampf gilt der innerkirchlich-spirituellen Rolle des etablierten Klerus. Das Beispiel der röm.-kath. Kirche zeigt: je etablierter der Klerus, desto schärfer der Gegensatz. Es ist ein Kampf des "charismatischen Amtes" gegen das "hierarchische Amt".

Die Mehrzahl der Gurus verhält sich Ausländern gegenüber indifferent. Eine verschwindend kleine, aber zunehmende Zahl hat eine ausländische Gefolgschaft. (36) Die ungeheuren sozialen Probleme des Landes üben so gut wie keinen Einfluß auf das Wirken der Gurus aus. Die von Fuchs beschriebenen Charismatiker sind wie Muttukutti und Arumanayagam (37) seltene Ausnahmen. Die christlichen Gurus verhalten sich wie ihre vom Hinduismus geprägten Vergleichspersonen sozial indifferent.

Auch politische und nationale Fragen werden nicht als Aufgabe empfunden. Die Politik wird nach Möglichkeit allenfalls zum eigenen Vorteil beeinflusst. (38)

Eine Kooperation mit dem ganz auf das Diesseits gerichteten Kommunismus ist für die "Führer ins Jenseits" unvorstellbar.

VII. Der Guru ist sich seiner Mittlerrolle bewußt. Der Hinduismus erlaubt ihm eine dem jeweiligen Temperament angepaßte Zurschaustellung einer entsprechenden Lebensführung. Allerdings wird der "christliche Guru" unter der Forderung nach christlicher Brüderlichkeit versuchen, seine Superiorität zu verbergen.

Für die Anhänger gilt: "The Guru is a power", (39) gleich ob er ihn als "begnadete Persönlichkeit", "Anführer", "Meister", "Pastor", "Lehrer" oder auch als "Menschensohn", "Gottessohn" oder "avatar" bezeichnet und ansieht. Er ist für ihn der "Mittler von Heil und Heilung", dem sein Vertrauen und seine Hingabebereitschaft gelten. Sichtbarer Ausdruck dieser Haltung ist u. a. die Legendenbildung über den "Meister". Die Gottesnähe oder Gottesunmittelbarkeit des Guru garantiert ihm den Schutz vor widergöttlichen Mächten. So erfüllt sich für ihn ganz oder ansatzweise der ureligiöse Wunsch der Manifestation des Göttlichen.

Die drei Grundqualifikationen: Kenntnis der hl. Schriften, Reinheit des Lebens und Wunderkräfte (40) befähigen jeden "hl. Mann", gleich ob Sadhu, Yogi, Priester oder Prediger, von Shishyas als Guru akzeptiert zu werden.

Allerdings ist zu vermerken, daß die um einen christlichen Guru versammelte Gruppe mehr - und zwar im ekklesiologischen Sinne "mehr" - ist als lediglich eine Vielzahl von Shishyas, andererseits aber auch im selben Sinne weniger als eine christliche Kirche oder Gemeinde, legt man z. B. die reformatorische Minimaldefinition von CA VII (41) oder die noch kürzere Definition der ökumenischen Bewegung (42) zugrunde. Denn einmal ist der "christliche Guru" - wie noch zu zeigen sein wird - geneigt, ein sakramentales Selbstverständnis zu entwickeln, und zum anderen steht er infolge der auf ihn projizierten Erwartungen seiner Anhänger in der Gefahr einer

christologischen Überhöhung der eigenen Person. Es erscheint daher richtig, den nach beiden Richtungen hin neutralen Ausdruck "Anhänger" oder "Anhängerschaft" beizubehalten. (43)

Der Vergleich des christlichen Charismatikers, wie er dieser Arbeit als Gegenstand dient, mit dem hinduistischen Gurukonzept legitimiert nach Ansicht des Vfs. sowie der von ihm zu Rate gezogenen indischen Theologen (44) ihre Bezeichnung als "Gurus".

Dennoch kann von einer Deckungsähnlichkeit der hinter diesem Begriff stehenden Inhalte in seiner hinduistischen und christlichen Variante nur bedingt die Rede sein. Der Vergleich zeigt, daß die christliche Version nicht nur dort von der hinduistischen Vorlage abweicht, wo es die verschiedenen Lehrinhalte der verschiedenen Theologien erzwingen, sondern auch dort, wo es um das Moment der Spontaneität einerseits und die "Gottesknechtschaft" andererseits geht.

Dadurch ist der "christliche Guru" trotz allen Mangels an Weltverantwortung durch einen - wenn auch schwach ausgebildeten - prophetisch-eschatologischen Zug gekennzeichnet, der sich mit dem Hinduismus schwerlich vergleichen läßt. Er fühlt sich in der Regel weniger als ein durch eigene spirituelle Leistung zum Mittleramt Befähigter (wenn auch dieser Aspekt durchaus mitschwingt), als vielmehr ein durch "den Herrn" Berufener, der kraft dieses ungewöhnlichen Charismas diejenigen, die sich seiner Führung anvertraut haben, dem göttlichen Eschaton entgegenführt. Von daher legen sich auch Vergleiche vor allem mit Mose, aber auch mit Abraham, David und den alttestamentlichen Propheten - wie sie ja auch in den Berufungsgeschichten faktisch auftauchen - nahe. Aber auch das Vorbild Jesu und seiner Jünger wie überhaupt das überlieferte christliche Hirte-Herde-Denken spielt eine Rolle. Daß bei allen Vorlagen die Guruidee dominiert, macht nicht nur das Kapitel über südindische Volksreligiosität und die Gegenüberstellung mit dem hinduistischen Charismatiker, sondern auch die historischen, ethnischen und geographischen Gegebenheiten wahrscheinlich. Das Gurukonzept bietet sich in der hinduistisch geprägten Umwelt an. Es ist nur zu natürlich, daß sich die um Identität ringenden indischen Christen an die speziell hinduistische Vorlage aller in der Religionsphänomenologie und der Religionsgeschichte möglichen Formen der religiösen "Führerpersönlichkeit" halten, sofern sie in ihrer Suche einen entsprechenden Weg beschreiten.

Der Terminus "christlicher Guru" kann daher endgültig alle im Verlauf der Darstellung gebrachten Hilfsbegriffe (wie Charismatiker, Anführer etc.) ersetzen. Aber die Anführungsstriche sollten bleiben, da es sich hier (im obigen Sinne) um einen speziell christlichen "Guru" handelt.

### 3. Versuch einer Wertung

Es kann nicht deutlich genug gesagt werden, daß eine Wertung, zumal durch einen existenziell nicht betroffenen Ausländer aus einer bestimmten theologi-

schen Tradition, nur versucht werden kann. Wollte man dabei ein "objektives" Kriterium anwenden, so böte sich die nur sehr vage und doch zugleich zentrale Frage nach dem, "was Christum treibt" an. Ihren Wert (sofern es bei einer Wertung um diesen geht) erhalten Denken und Tun der "christlichen Gurus" und ihrer Anhänger von ihrem eigenen Selbstverständnis her. Man muß also stets die Frage im Auge behalten, ob sie innerhalb ihres eigenen Rahmens "echt", "authentisch" sind. Hinweise auf auffällige oder als gefährlich empfundene Tendenzen sollen dabei nicht als Urteile verstanden werden, da sie unter dem eingangs gemachten Vorbehalt stehen.

#### a) Der "christliche Guru"

Es wäre zuviel gesagt, wollte man behaupten, die in dieser Studie beschriebenen "christlichen Gurus" wären psychologisch gesprochen alle vom gleichen Typ. Trotzdem fällt als verbindender Wesenszug auf, daß sie alle, ob Männer oder Frauen, in einer sonst mit Entschlußkraft, Verantwortungsbewußtsein und Initiativvermögen nicht allzu reich gesegneten sozialen Umwelt durch eben diese Eigenschaften hervorstechen. Sie eignen sich daher schon aufgrund ihrer natürlichen Anlagen als "Führerpersönlichkeiten". Von daher legt sich die Frage nach der Psychologie der charismatischen Persönlichkeit oder mit anderen Worten nach der Interdependenz von Persönlichkeitsstruktur und "Berufung zum Charismatiker" nahe. Dieses speziell religionspsychologische Problem kann hier nicht weiter verfolgt werden. Es soll aber doch angesprochen sein.

Der "drive for leadership" (45) ist sicher auch bei den hinduistischen Gurus vorhanden, aber (wie schon erwähnt) durch ein stärker "meditatives Selbstverständnis" verdeckt. Dieser mehr kontemplative Lebensstil tritt naturgemäß bei denjenigen Gurus stärker zutage, die sich in irgendeiner Weise als Sanyasis verstehen. Sie sind darin von den Funktionären der hinduistischen Frömmigkeit, den reinen Pujaris und bloßen Zaubernern unterschieden.

Die beiden Beispiele von Direktkonvertiten aus dem Hinduismus, Chellam Asan und Sadhu Devanesan, spiegeln diesen Unterschied in aller Deutlichkeit wieder. Sadhu Devanesan legt weitaus größeren Wert auf ein von Tapas geprägtes "meditatives Image" als all seine aus christlicher Tradition stammenden "Kollegen". Und Chellam Asan hat weitgehend den Stil eines "priesterlichen Dorfzaubers" beibehalten, eines Mannes also, dessen spirituelle Qualität weniger in seiner Weltabgewandtheit als in der Durchführung "spiritueller Kraftakte" und entsprechender Riten liegt. (46) Die biographische Nähe zum Hinduismus macht demnach nicht nur die Übernahme hinduistischer Vorlagen, sondern auch deren je unterschiedliche Variante klar erkennbar.

Die aus christlicher Tradition stammenden "christlichen Gurus" erinnern in ihrem äußeren Gehabe weniger direkt an das in Indien volksübliche "Gurupattern". Abgesehen von Sadhu Jesudhosan (der sein Sadhutum einschließlich



der ockerfarbenen Robe auch nur indirekt über den Christen Sadhu Sundar Singh auf den landesüblichen hl. Mann zurückführt) und Sadhu Devanesan läßt keiner der beschriebenen "christlichen Gurus" eine bewußte und gewollte Anlehnung an eine hinduistische Vorlage erkennen. Vielmehr verstehen sich alle - von Joe Daniel und (zu einem gewissen Grade auch) Augustine Peters abgesehen - im theologischen Sinne als Pfingstler.

Um eine einseitige und daher evtl. falsche Fixierung auf den hinduistischen Guru als einzige Leitidee eines Vergleichs zu vermeiden, scheint es daher an dieser Stelle als notwendig, eine knappe Übersicht über das spezifisch pfingstlerische Gedankengut zu geben. Eine solche, der gebotenen Kürze wegen im Telegrammstil abgefaßte Übersicht soll die für die vorliegende Arbeit relevanten Aspekte ansprechen:

1. Lehre der Pfingstler: Sie sind "orthodox biblically conservative Protestant Christians, and not heretics." (47) Davies: "on the question of Justification by Faith they are Lutherans, on Baptism Baptists, on Sanctification early Methodists, in their work of winning souls Salvationists; but with regard to Baptism with the Holy Spirit they are Pentecostalists, as they believe and preach that it is possible to be baptized in or filled by the Holy Spirit as on the day of Pentecost." (48) Und Hollenweger: "Anstatt wie Luther zu sagen: "Baptismatus sum", anstatt wie der Katholik sich auf das Sakrament zu verlassen und wie der Reformierte auf das gepredigte Wort zu vertrauen, soll der Pfingstler sagen: Dort in jener Geisttaufe mit Zungenreden ist Gottes Geist objektiv in mich gekommen. Unabhängig davon, was ich jetzt fühle und erlebe; diese eine Tatsache bleibt nun einmal unerschütterlich. Man könnte diese Position eine Art Sakramentalismus des Zungenredens nennen." (49)

Das trinitarische Dogma ist voll akzeptiert, aber "chief emphasis ... is on consciously experiencing the Holy Spirit." (50)

Als Zusammenfassung der Lehre gilt "Four Square", d.h. "vier Eckpfeiler des Evangeliums": Bekehrung, Gebetsheilung, Geisttaufe mit Zungenrede, Wiederkunft Christi mit Aufrichtung des Tausendjährigen Reiches.

Dem entspricht eine "Four Square"-(51) Christologie: Christus der Retter, der Heiler, der Täufer mit dem Heiligen Geist und der Kommende König. Jesus' Heilstat ist zusammengefaßt in der instrumentalen Funktion des reinigenden, vor allem auch exorzistisch wirkenden "Blutes". (52)

Der ordo salutis ist zweistufig (Bekehrung, Geisttaufe), oder dreistufig (Bekehrung, Heiligung (=Reinigung des Herzens), Geisttaufe). Die Rechtfertigung (Bekehrung) ist minderwertig, Einwohnung des Hl. Geistes (Geisttaufe) ist Inbegriff und Erlangung des Heils. (53)

Die Geisttaufe ist heilsnotwendig bis heilswichtig; Erfahrung der Geisttaufe (Erfahrungstheologie!) und Heilsgewißheit (gemäßigt als certitudo, radikal als securitas verstanden), mit Tag und Stunde angebbbar, fallen ineinander. Das Ergebnis der Geisttaufe: Gott ist mit der Person, als Hl. Geist an die

Person gebunden; "Es handelt sich also um ein Verhältnis von Person zu Person, nicht um das Eingießen einer himmlischen Kraft oder Heiligkeit". (54) Die Geisttaufe ist der Gipfel der Pfingstfrömmigkeit und in vielen Fällen Verpflichtung zum Dienst der Mission. (55)

Zungenreden ist "Zeichen für die Inbesitznahme des Gläubigen durch den Hl. Geist." (56), "Ausweis der empfangenen Geisttaufe" und Ausschaltung des eigenen Ich durch die göttliche Macht in der geistgetauften Person. Die Auslegung geschieht aufgrund besonderer Geistesgabe. (57)

Prophetie ist häufig Inhalt des Zungenredens, von Erbauung bis zu konkreter Voraussage üblich; meist in Ekstase; auch als Vision, Audition oder Traum; oft inform bekannter Klischees. - Eschatologische Weissagungen sind am häufigsten; ihr Inhalt ist oft: Verherrlichung der "Brautgemeinde", Trübsale der "Vorhofchristen", Feuertod der Welt. (58)

Eschatologie beherrscht das theologische Denken. "Dazu gehört ... auch die Vorzeichenjagd" und gelegentlich die Berechnung des auf jeden Fall nahen Endes. Der Pfingstler lebt für den (räumlich verstandenen) Himmel. (59)

Das Jenseits ist dem Irdischen im Geiste zugänglich; Begegnungen mit Seelen, Engeln, Christus und Gott, aber auch mit Geistern, Dämonen und Teufeln sind ihm möglich. "Die Grenzen zwischen Sinnlichem und Übersinnlichem verfließen." (60) Besessenheit und Exorzismen gehören daher zu gängigen Erfahrungen. (61)

Weitere "Kraftwirkungen des Hl. Geistes" sind Heilen und Wundertum im Sinne direkter Wiederholung der Taten Christi. Die Heilung erfolgt durch Gebet und Handauflegen. (62)

"Die Sünde wird verstanden als 'freiwillige Übertretung des Gesetzes. Das bedeutet, daß zur Sünde der Wille zur bösen Tat gehört.' " (63)

Die Ethik ist rigoristisch, bestehend aus zahlreichen Verboten. "Religion ist, was man nicht darf." (64)

## 2. Das Gemeindeleben der Pfingstler

"... ein typischer Pfingstgottesdienst: leichte ... mit Begeisterung gesungene Lieder und Chorusse, ... in ... der Melodie jazzähnliche Rhythmen. Die Gottesdienstbesucher klatschen mit den Händen den Takt zu den Melodien und machen ihrer Freude in spontanen Zeugnissen Luft." (65) Beherrschendes Element ist die Emotionalität. (66) Sie sind "Strongly non-liturgical". "They assert that forms breed formalism, yet their own type of worship with its "sandwich" form (in which the bread is represented by the hymns and the prayers, lessons and sermon are the meat, is fairly stereotyped." (67) "Gewisse liturgische Elemente" gewinnen mit fortschreitendem Alter und wachsender Etablierung der jeweiligen Gemeinde an Gewicht. (68)

Zum Gottesdienst gehört "Zeugnisablegen" durch Gemeindeglieder. "... those who do not ... testify will not be saved ... The giving of testimony might almost be regarded as part of the mechanics of salvation." (69)

Eine ausgeprägte Abendmahlstheologie fehlt. Es wird als Gedächtnismahl empfunden. Es ist kultischer Ausdruck einer "Blut- und Kreuzesminne." (70)

Die Taufe ist Immersionstaufe der Bekehrten im baptistischen Sinn. Für Säuglinge gibt es Darbringung oder Segnung. (71)

Die Devise des Anfangs war: "Nicht Organisation, sondern Organismus". (72) Es entstanden wegen egoistischer Tendenzen "Anarchie und Verwirrung". (73) Zunehmende Verkirchlichung ist offenkundig. (74) "Die Verfehlung bestand darin, daß man sich organisierte" und von einer Bewegung zu einer Denomination wurde. (75) Heute gilt: "on matters of church government most of them are congregationalists." (76) In einigen Gruppen (vor allem in Afrika) haben sich "self-styled 'apostles'" an die Spitze gesetzt. (77) Die "Spätregengemeinden" protestieren gegen zunehmende Verkirchlichung und abflauenden Enthusiasmus. (78)

Das Pfingstlertum wurde rasch zu einer weltweiten Bewegung (79) mit Weltkonferenzen nach Art der konfessionellen Weltbünde. (80)

Auch hier gehen Pietismus und Geschäftssinn Hand in Hand. (81) "... Some Pentecostal pastors have become very rich." (81)

Die weltvermeinnende Ethik führt in der Regel dazu, "That Pentecostals do not appear to be interested in such problems of Christian social ethics as social justice or the removal of the colour-bar," (83) - von vereinzelt Ausnahmen abgesehen. (84)

Negativ ist auch das Verhältnis zur Bildung, vor allem der theologischen Bildung. (85) Schulen erhalten (vor allem im Westen) steigende Bedeutung. (86)

Das Verhalten gegenüber den Kirchen ist vorwiegend ablehnend-verächtlich. Man selbst ist als Mitglied der "Brautgemeinde" Elitechrist, unterschieden vom "Namenschristen" (87) in einer selbstgerechten "'holier-than-thou' attitude". (88)

Kontakte Du Plessis' zur Ökumene und die Mitgliedschaft weniger Pfingstkirchen im Ö.R.K. begegnen wachsender Ablehnung. Man malt das Schreckgespenst einer endzeitlichen Einheitskirche unter Einschluß Roms als Werkzeug des Antichristen an die Wand. (89)

Vor allem in der "Spätregenbewegung" tauchen "Glaubenshäuser" auf, "eine Art Kloster, in dem Verheiratete und Unverheiratete in Gütergemeinschaft" mit festen Gebetsstunden und Gebetsketten leben. (90) Für die missionarische Expansion zu sorgen, ist Verpflichtung eines jeden Mitgliedes. (91)

### 3. Einige Aspekte zur Beurteilung:

Das Pfingstlertum ist die Religion der "kleinen Leute". (92)

"Naive they may be, uneducated for the most part, often though not invariably narrow-minded, perhaps infantile, but it would be as unwarrantable as it

would be uncharitable to deny that they were 'in Christ'." (93)

Ohne Zweifel ist diesen Menschen, die in der Regel "auf der Schattenseite des Lebens" sind, ihre Frömmigkeit "Hilfe zur Persönlichkeitswerdung". (94) Entscheidend für die psychische Entlastung ist die oft ungehemmte Emotionalität. "People can express themselves and let themselves go. They can worship with their bodies and for simple people this is obviously a very important factor." (95)

Angesichts der "semihysterischen religiösen Praktiken", vor allem bei Frauen, "mag (man) zur Schlußfolgerung kommen, daß der "sex-factor" entscheidend sei." (96)

Während die emotionalen Ausbrüche "mit erotischen Untertönen" im Gottesdienst (97) keineswegs negativ zu beurteilen sind, stoßen die psychologischen Techniken, mit denen das Pfingstlertum das Feuer des Enthusiasmus und der Erlebnishaftigkeit seiner Frömmigkeit auf Dauer erhalten will, ab. (98)

Der Enthusiasmus ist zur Methode entwickelt. In der Gefahr, methodisch verfügbar gemacht zu werden, stehen ebenfalls die "göttlichen Mächte", deren Realität man häufig durch Zungenreden, Heilungen, Weissagungen etc. demonstrieren möchte. (99)

Aber gerade dieser Aspekt der pfingstlerischen Frömmigkeit erscheint als Wurzel einer verblüffend schnellen Anpassung an indigene Formen der Religion, (100) besonders in unterentwickelten Gesellschaften.

Die Pfingstbewegung wird als "Reaktions- und Protestbewegung", als "eine Antwort auf den Hunger der rationalistisch ausgedörrten Seele", speziell auf den Liberalismus in der Theologie, auf "religiös verbrämte Lebensanweisungen und ein mit christlichen Begriffen verziertes Kultur- und Sozialprogramm" (101) verstanden. Als Zuspitzung der "Heiligungsfrömmigkeit" (102) wollte sie "den Blick auf das Zentrale ... lenken", den Geist des "radikalen Gehorsams", "des Angriffs, des Opfers, des Bekennermutes" unter den Christen wieder erwecken, (103) Anstatt aber zu einer "ökumenischen Erweckungsbewegung" zu werden, (104) stilisierte sie sich in perfektionistischer Weise zu einem "heilsgeschichtlichen Ereignis", nämlich zur letzten Kundgebung Gottes in der Endzeit (Joel 3, 1-4) hoch. (105)

Trotz aller Bedenken bleibt die beunruhigende Feststellung von Bischof Newbigin: "The apostle asked the converts of Apollos one question: 'Did ye receive the Holy Spirit when you believed?' and got a plain answer. His modern successors are more inclined to ask either 'Did you believe exactly what we teach?' or 'Were the hands that were laid on you our hands?', and - if the answer is satisfactory - to assure the converts that they have received the Holy Spirit even if they don't know it. There is a world of difference between these two attitudes." (106)

Diese gedrängte Übersicht ist weit davon entfernt, ein verbindlicher Katalog "pfingstlerischer Dogmen" zu sein. Der Terminus "pfingstlerische Dogmen" ist ohnehin ein Widerspruch in sich selbst. Das haben die Erwähnungen



radikaler Gruppen, denen gemäßigte widersprechen, und die Andeutungen starker Lehr- und Verhaltensunterschiede deutlich gemacht. - Auch bleiben die Grenzen zu jeder Art spontaner pfingstlerischer Erscheinung lehrmäßig immer fließend.

Und doch kann man, mit gebotener Vorsicht, von einem "spezifischen Pfingstlertum" sprechen. Es ist das Pfingstlertum, wie es sich in loser Organisation in den regionalen Pfingstkirchen und den von diesen beschickten internationalen Pfingsttreffen darstellt. Es ist ein Pfingstlertum mit immer deutlicher werdenden Konturen einer Denomination.

Diese Übersicht scheint dem Selbstverständnis der "christlichen Gurus" auf den ersten Blick recht zu geben; sie sind Pfingstler reinsten Wassers und keine verkappten Gurus hinduistischen Stils.

Doch wäre ein derartiger Schluß vorschnell. Er entspricht den Tatsachen nur vordergründig. Ihm steht ein doppeltes Argument entgegen: einmal wandelt die bekannte Tatsache, daß gerade die pfingstlerische Frömmigkeit zu einer verblüffend schnellen Indigenisation führen kann, den scheinbaren Gegensatz "Pfingstlertum - Gurutum" auf dem Boden des indischen Christentums in potentiell komplementäre Größen. Und zum anderen weichen die "christlichen Gurus" in den für ihr "Gurusein" entscheidenden Aspekten von der aufgezeigten pfingstlerischen "Durchschnittsnorm" (wie sie auch von den lose organisierten indischen Pfingstkirchen repräsentiert wird) ab.

Die Divergenzen treten immer dort auf, wo es um die Unabhängigkeit des "christlichen Gurus" und sein Charisma geht. Diese Charakterisierung ist allen hier beschriebenen Personen gemein. Sie setzen sich entweder de facto oder auch expressis verbis von den ihre Theologie vertretenden Organisationen oder organisationsähnlichen Vereinigungen ab.

Diese Haltung findet in verschiedener Weise ihren theologischen und organisatorischen Ausdruck. Von der Maxime ausgehend, daß "der Guru seine eigene Theologie" und die "personifizierte Organisation seiner Anhängerschaft" sei, ergibt sich als erste und entscheidende Abweichung die Abwertung des 3. Artikels gegenüber der gängigen Lehre der Pfingstler.

Der Hl. Geist und seine Manifestation in Geisttaufe und Zungenreden spielen zwar in der Theologie der beschriebenen Gruppen eine nicht nur verbale Rolle, sie fehlen aber doch fast völlig in Aussagen, die das Innerste des Denkens offenbaren, wie etwa die Schilderungen der Berufungserlebnisse. In ihnen erscheint Christus, nur selten der Geist, als die das Erfülltwerden mit dem Charisma der "spiritual power" ausmachende Kraft. In diesem Denken gibt es im Grunde nur eine göttliche Person: Christus. Der Hl. Geist ist hier nicht nur zu Vater und Sohn, von denen er nach dem Credo ausgeht, zurückgekehrt, sondern ist allein im Sohn als Person weitgehend aufgehoben, so daß der 3. Artikel an entscheidenden Stellen der Theologie der "christlichen Gurus" durch eine "pneumatische Christologie" ersetzt scheint.

Aber noch in eine andere Richtung hat die relative Verflüchtigung des 3. Artikels stattgefunden. Es gibt im religiösen Empfinden eines überzeugten Anhängers eines "christlichen Gurus" neben Christus keine heilmächtige Person - außer (in einem der Intensität nach sehr unterschiedlichen Grade) dem eigenen "Guru". Lawrie hat diesen Tatbestand bis zur letzten Konsequenz vorangetrieben und ins Bewußtsein seiner Anhänger erhoben, indem er sich als den "Tröster" des Johannesevangeliums ausgab. In der (je nach Intensität sehr verschiedenen) (107) prinzipiellen Tendenz zur Theifizierung des geistlichen Lehrers liegt ein grundlegender Berührungspunkt des hinduistischen mit dem "christlichen" Guru-Konzept, d.h.: dem "avatarischen" entspricht ein "pneumatologisches Guruverständnis".

Von einem Erlebnis unmittelbarer göttlicher Berufung ausgehend, wird ein geradezu paulinischer Anspruch auf Gottesunmittelbarkeit (108) erhoben und daraus ein "Amtsbewußtsein" gezogen, das sich auf die Funktionen der Offenbarungsvermittlung, des Heilens, des Beschützens und (im Falle Lawries sogar auch) des endzeitlichen Richtens als die wesentlichen Merkmale eines durch göttliche Ordination verliehenen "character indelebilis" stützt. Einen in solcher Weise mit höherem Wissen und Können ausgestatteten Lehrer und Heilsspenden bezeichnet der indische Sprachgebrauch mit dem Wort "Guru" (wobei der Akzent je nachdem auf dem Aspekt des Lehrens oder dem des Heilsspendens liegen kann!).

Dieses an Exklusivität jedes bekannte christlich-kirchliche "Amtsverständnis" übertreffende Berufungsbewußtsein hebt die "christlichen Gurus" nicht nur von einem mehr kongregationalistisch-pfingstlerischen oder baptistischerwecklichen (109) Hintergrund ab, es gerät auch in einen merkwürdigen "Gegensatz der Entsprechung" zu den das geistliche "Amt" besonders betonenden Kirchen - allen voran der römisch-katholischen und unmittelbar folgend den Kirchen mit anglikanischer Tradition. Der die Kirchengeschichte von Beginn an durchziehende "Gegensatz von Geist und Amt" erfährt hier die besondere Variante des "Kampfes zwischen charismatischem Amt und hierarchischem Amt". Das "hierarchische Amt" weist sich nach außen hin durch eine theologische Ausbildung, eine episkopale Ordination, eine innerkirchlich fixierte Position und eine feste Besoldung aus. Der Ausweis des "charismatischen Amtes" sind Bibelkenntnisse, göttliche Berufung, Zeichen und Wunder und heiligmäßiges Leben (vor allem im Blick auf Gebet und Fasten, weniger - aber auch! - im Blick auf eine moralisch einwandfreie Lebensführung.)

Ein Blick auf die Sakramentspraxis (nicht - lehre!) der "christlichen Gurus" illustriert die Unversöhnlichkeit dieser beiden Amtsauffassungen. Während der Träger des hierarchischen Amtes lediglich der Verwalter der sakramentalen Heilmittel ist, gerät der Träger des "charismatischen Amtes" in eine Rolle, die ihn die Sakramente zugunsten eines sakramentalen Selbstverständnisses vernachlässigen läßt. Diese Feststellung gilt nicht nur für das Abendmahl, das in der Pfingst- und Erweckungstheologie ohnehin geringe Bedeutung hat, sondern auch für die Taufe als solche (d.h. nicht die

spezielle Praxis der Erwachsenentaufe als Unterscheidungsmerkmal zu den die Säuglingstaufe praktizierenden Kirchen). Die Taufvorstellungen - auch die der Geisttaufe - verblassen und werden faktisch (nicht bewußt) vom "Guru" als "personifiziertes Heilmittel" verdrängt.

Zu dieser Verdrängung kommt noch insofern eine weitere Verschiebung der Gewichte, als die "christlichen Gurus" in ihrer Rolle als Offenbarungsträger in der Gefahr stehen, die *revelatio immediata* über die *revelatio mediata* der Hl. Schrift dominieren zu lassen.

Keine Kirche, auch die Pfingstkirchen Indiens nicht, könnten auch nur den Ansatz eines derartig "elitären Amtsbewußtseins" in ihrer Mitte dulden. Von daher ergibt sich ein wesentliches Motiv zur Unabhängigkeit der beschriebenen Gruppen.

Was aber macht gerade das Pfingstlertum zu einem der fruchtbarsten Nährböden für das "charismatische Amt" - und zwar nicht nur in Indien, sondern in aller Welt?

Die Antwort auf diese Frage wäre eine eigene Studie wert. Sie kann hier nur ansatzweise und auch nur unter Beschränkung auf den indischen Raum gegeben werden. Der Hauptgrund für das Ineinandergreifen von pfingstlerischem und indisch-indigenem Gedankengut wird in der prinzipiellen "Offenheit der religiösen Szene" auf beiden Seiten zu suchen sein. Der mit Offenheit gemeinte Sachverhalt läßt sich zunächst auf die dreiteilige Negativformel: a-theologisch, anti-organisatorisch, anti-konfessionell bringen. Diese Formulierung berücksichtigt mehr die pfingstlerische Seite. Für den Hinduismus ist in jedem Falle eine indifferente, aggressionslose Haltung kennzeichnend, also: a-organisatorisch und a-konfessionell ("Konfession" hier im Sinne der "Hindu-sects").

Doch die mit dieser Formel gekennzeichnete Grundhaltung ist beiden Seiten gleich. Ein Vergleich des hinduistischen Gurukonzeptes mit dem der Pfingsttheologie macht diese Entsprechungen deutlich.

Wollte man Positivformeln der Entsprechungen aufzählen, so wäre in diesem Zusammenhang vorrangig von dem gemeinsamen "Geistdynamismus", von einer "Spiritualität der verfügbaren Gotteskraft" oder kurz von "spiritual power" (110) zu reden.

Die biblische Füllung der inhaltlich vagen Formel "spiritual power" ergäbe sich vorrangig aus den Begriffen "pneuma", "dynamis" und "exousia". Der hinduistische Parallelbegriff wäre "shakti". - Nach biblischem Verständnis gilt: "So gewiß Gottes Wesen Kraft ist, so gewiß ist mit der Gabe seines Geistes die Kraftbegabung verbunden. Die Geistbegabung gibt ihm (Jesus) "exousia", (111) eine bestimmte persönliche Vollmacht, zu deren Verwirklichung er die - substantiell gedachte - "dynamis" hat." (112)

Obwohl alle drei Elemente - Geistbegabung, persönliche Vollmacht und Kraftbesitz - nach hinduistischem Verständnis auch durch den Begriff "shakti"

ausgedrückt werden können, hat sein volkstümliches Verständnis im wesentlichen nur zwei Aspekte: "shakti" bezeichnet einerseits die dinglich verstandene Gotteskraft ("energy, potency"), die etwa der Guru dem Shishya durch "diksha" überträgt - oder aber "shakti" wird personifiziert als selbständige (weibliche) Gottheit. (113)

Der entscheidende Unterschied zum neutestamentlichen Sprachgebrauch scheint demnach darin zu liegen, daß die biblische "Gotteskraft" weder in eine völlige Verdinglichung noch in eine personale Verselbständigung gerät. Zwar kann gesagt werden: die Kraft, die die Jünger erhalten, ist die Christus-kraft, und als Christuskraft ist sie Gotteskraft. (114) Aber andererseits ist festzuhalten: "Diese Macht kann nicht willkürlich gebraucht werden, auch in ihrer Verwendung bleibt der Apostel gebunden an seinen Herrn." (115)

Dieser abgeleitete - oder Geschenkcharakter der Gotteskraft wird dann in Frage gestellt, wenn die hinduistische "shakti"-Auffassung (vor allem ihre personale Verselbständigung) allzu sehr in das biblische Verständnis hineinfließt und daraus die oben erwähnte, für "christliche Gurus" und hinduistische Volksreligiosität in gleicher Weise gültige "Spiritualität der verfügbaren Gotteskraft" entsteht.

Positiv gewendet läge die aufgezeigte Entsprechung darin, daß sich der Satz Grundmanns: Die "dynamis" wirkt sich einerseits aus in der Verkündigung, andererseits in Wundern," (116) mutatis mutandis auch auf den Begriff "shakti" anwenden ließe. Ferner könnten die "christlichen Gurus" (bei aller Neigung zu einer "Spiritualität der verfügbaren Gotteskraft") einer einseitigen Worthologie dieses "einerseits - andererseits" ("sowohl - als auch") von Verkündigung und Wunder entgegenhalten und mit Paulus sagen, daß ihr Evangelium "nicht allein im Wort, sondern auch in der Kraft und in dem heiligen Geist und in großer Gewißheit" zu ihren Anhängern kommt. (117)

Es wurde oben gesagt, daß das Pfingstlertum und der durch die Volksreligiosität repräsentierte Hinduismus phänomenologisch gesehen zahlreiche Entsprechungen aufweisen. Es wurde andererseits aber auch festgestellt, daß das Phänomen "christlicher Guru" immer dort von einer "pfingstlerischen Durchschnittsnorm" abweicht, wo die speziellen Züge des "charismatischen Amtes" zutage treten. Und diese Abweichung wurde mit dem hinduistischen Gurukonzept in Verbindung gebracht.

Jeder Kenner z.B. des afrikanischen oder südamerikanischen Pfingstlertums könnte dem entgegenhalten, daß analoge "Abweichungen" in diesen Regionen geradezu vom vertrauten Bild des Pfingstlertums gehören und es sich von daher bei dem "charismatischen Amt" auch in Indien um ein pfingstlerisch-immanentes und nicht ein durch den hinduistischen Guru beeinflusstes Phänomen handle.

Dieser Einwand hat als generelle Feststellung seine unwiderlegbare Gültigkeit und zwar insofern, als das Pfingstlertum in aller Welt eine besondere Absorbtionsfähigkeit für patriarchale Strukturen zeigt. (118) In diesem all-



gemeinen Sinne stellt auch das "charismatische Amt" der "christlichen Gurus" in Indien kein Unterscheidungsmerkmal zur Pfingsttheologie dar. Betrachtet man aber die konkrete Füllung dieses Grundsatzes mit den regional sehr verschieden strukturierten patriarchalen Konzepten, so werden die Unterschiede evident. Man greift zu dem Naheliegendsten, im Falle Indiens zum Gurukonzept in seinem volksreligiösen Verständnis.

Zur Unterstützung dieser These wäre hier neben den erwähnten Strukturelementen des Gurukonzeptes noch einmal auf einige der wesentlichen Entsprechungen zwischen der südindischen Volksreligiosität und der Frömmigkeit in den "christlichen Guru-Gruppen" im religiös-theologischen Empfinden hinzuweisen. Einige Stichworte sollen genügen, um in dem Kapitel über südindische Volksreligiosität, in den Einzelbeschreibungen und dem Kapitel über die indischen Charismatiker Gesagtes anklingen zu lassen und die zwischen ihnen bestehenden Zusammenhänge zu verdeutlichen.

Die eindeutig synergistische Tendenz in der Frage nach dem Heil mit dem Gebot der spirituellen Selbstvervollkommung und dem Lohngedanken rezipiert einen wesentlichen Teil der Karmaidee, nämlich Heil durch Tat. Allerdings wird der Karmavorstellung dadurch in christlicher Weise die Spitze abgebrochen, daß kein Angehöriger einer "christlichen Guru-Gruppe" sagen würde: "Mir ist mein Schicksal auf den Schädel geschrieben." (119)

M.a.W.: So sehr man sich der Verpflichtung bewußt ist, sein Heil mit-schaffen zu müssen, so sehr weiß man auch, daß es eine Gnade gibt, die den Fluch böser Taten aufzuheben vermag. Vom "christlichen Guru" erwartet man, daß dieser kraft seiner "höheren Beziehungen" diese Gnade "beschafft" und "zur Verfügung" stellt.

Diese "höheren Beziehungen" des "christlichen Gurus" sind nur auf der Basis der oben erwähnten "potentiellen Grenzenlosigkeit des Menschen" (120) denkbar. Der fließende Übergang von Immanenz und Transzendenz macht es ihm möglich, in göttliche Sphären zu reichen. Dazu bedarf es des Mittels der Askese, die mehr ist als ein moralisch einwandfreies Leben. Denn während ein gesetzlich-frommes Leben lediglich zur individuellen "Heilsbeschaffung" beiträgt, befähigt z.B. ein vierzigtägiges Fasten zur "Heilungsvermittlung" an andere.

Die "potentielle Grenzenlosigkeit des Menschen" als religiöse Grundempfindung hat ihren Ursprung in einer Anthropologie, die die göttliche Qualität des Selbst, i.e. der "Seele", und dessen endliche Vereinigung mit seinem Ursprung vertritt.

Allerdings kennen weder die niederen Formen der Volksreligiosität noch die Frömmigkeit der "christlichen Guru-Gruppen" die völlige Aufhebung der Individualität als "final aim of spiritual growth".

Beide haben dagegen die Vorstellung von einem recht konkreten Paradies und einem Herrn dieses Paradieses, der im religiösen Empfinden mit diesem nahezu identisch, aber weit weniger konkret ist. Mit diesem wenig

konkreten Herrn vereint zu sein (ohne Verlust der eigenen Individualität), bedeutet Seligkeit. Alles weitere verliert angesichts dieses Zieles an Bedeutung. (121)

Die aus dieser Haltung resultierende Weltflüchtigkeit steht nur in scheinbarem Gegensatz zu einem oft sehr massiven Streben nach Prosperität. Denn in beidem drückt sich die "Befriedung des Selbst" als oberstes Gebot aus, und beides mündet in eine Vernachlässigung der Verantwortung für den Nächsten und ein Unterentwickeltsein des sozialen Gewissens.

Das Realitätsempfinden wird eingeengt auf das Streben nach dem eigenen Glück nicht nur im Diesseits, sondern noch mehr im Jenseits, zumal, da ja die Seele als der Teil des Individuums mit "Realitätswert" transzendenten Ursprungs ist.

Auf ihrer Rückwanderung zu ihrem Ursprung hat die Seele einiges an Gefahren, Unbillen und auch Befleckungen zu gewärtigen. Wohl ihr, wenn ein Stärkerer und in den höheren Regionen Ortskundiger sie auf diesem Weg begleitet und schützt. Eine wesentliche Gefahr droht ihr dabei aus ihr selbst, aus dem Straucheln, aus ihren Sünden. Sie sind zwar Unfälle und daher eben Sünden (Plural! und nicht Sünde). Sie können aber, sofern sie massiert auftreten, die höhere Qualität der Seele ins Gegenteil, d.h. ins Teuflische verkehren und so den Weg anstatt nach oben nach unten lenken.

An dieser Stelle teilt sich das religiöse Empfinden; der Hindu wird die göttliche Qualität seines Selbst auch durch "sündhafte Unfälle" nicht infrage stellen lassen, während der Christ durchaus bis zu diesem Punkt der Anfechtung gelangen und sich dann auf "das Blut" Christi berufen kann. Hinter der Schutzmächtigkeit des "Blutes" tritt auch die Schutzfunktion des "christlichen Guru" zurück. Er hat lediglich eine von der "Kraft des Blutes" abgeleitete Fähigkeit.

Andererseits verwaltet er diese Kraft und wendet sie an, wo gegnerische Kräfte Gefahr bringen. Er läßt es nicht zu, daß die Wesen der den Sinnen enthobenen Stockwerke der Welt die Seelen verderben oder sie durch Bedrohung der Prosperität betrüben. Seine höhere Kenntnis oder die Gabe des Sehens und Unterscheidens der Geister befähigt ihn dazu, sie bei Namen zu nennen und sie so in seine Befehlsgewalt zu bringen.

Die Befehlsgewalt wird in der Regel so angewendet, daß die Geister (unter ihnen Seelen von bösen oder unzeitig verstorbenen Menschen) aus einem Körper ausgetrieben und bisweilen an einen anderen Körper verwiesen werden.

Hier vermengen sich in den "Gruppen der christlichen Gurus" neutestamentliche Aussagen über Besessenheit und Exorzismen (122) nicht nur mit der Vorstellung von einem vom Tode nicht berührten Teil des Selbst, sondern auch mit der Idee von dessen Wanderung durch verschiedene Körper bis hin zur endlichen Erlösung.

Die von der Theologie der etablierten Kirche als nicht beantwortet empfundene Frage nach dem Schicksal der Seele wird durch die tief im Bewußtsein des Volkes sitzende Geisterangst stets aufs neue stimuliert. Die "christlichen Gurus" stellen als personifizierter Schutz vor den Angriffen der Geistwesen eine Antwort auf dieses für die indische Existenz Erfahrung höchst aktuelle und bedrückende Problem dar. In Übernahme des Wortlautes paulinischer Aussagen zum Verhältnis irdischer Leib - himmlischer Leib (123) wird die Auferstehung der Seele als Transmigration von einer zur anderen Leibesform verstanden. Eine Vielzahl der Verkörperungen über diese beiden hinaus wird als Fluch empfunden. Der "christliche Guru" hat diesen Fluch abzuwenden; d.h., er hat dafür zu sorgen, daß weder der Körper eines seiner Anhänger als Zwischenstation einer fremden Seele mißbraucht wird, noch die Seelen seiner Schutzbefohlenen unter den Zwang geraten, Herberge in Drittkörpern suchen zu müssen.

Der paulinische Sprachgebrauch vom "himmlischen Leib" kommt der volkstümlichen Vorstellung entgegen, die im Unterschied zum philosophischen Hinduismus und im Sinne der Bewahrung der Identität des Individuums sich eine körperlose Seele gar nicht oder nur als Übergangszustand vorstellen kann. Dieses "naive Ganzheitsdenken" könnte als ein "Schwebezustand" zwischen der christlichen Vorstellung vom totus homo und philosophisch-hinduistischem Idealismus angesehen werden. Während also die Spannung zwischen Weltflucht und Prosperitätsstreben durch ein "simul" gekennzeichnet werden kann, handelt es sich hier um einen spannungslosen Zustand auf halbem Weg zwischen zwei Polen.

Alle "christlichen Gurus" wissen sich in besonderem Maße eschatologisch-apokalyptischen Aussagen der Bibel verpflichtet. Die Naherwartung prägt ihr Denken mehr oder weniger intensiv. Das diesbezügliche "Wächteramt" reicht von der Wahrnehmung eines "eschatologischen Wächteramtes" über Annahme der johanneischen Rolle eines Vorläufers des Herrn bis zur Selbstidentifikation mit der neutestamentlichen Endzeitfigur des Menschensohnes.

Parallelen zum hinduistischen Gurukonzept bestehen nur insofern, als ein Guru sich als "avatar" verstehen und als solcher in einer "eschatologischen" Funktion sehen kann. Während aber das Eingreifen der Gottesinkarnation immer dann, wenn die Menschheit in eine ausweglose Lage geraten ist, nach hinduistischem Verständnis lediglich eine bestimmte Wende im zyklischen Fortgang der Zeit darstellt, steht bei den "christlichen Gurus" die End-Gültigkeit des Eschaton in keinem Moment in Zweifel. An dieser Stelle treten die biblisch-prophetischen Züge des Phänomens "christlicher Guru" am deutlichsten zutage.

Dieses Beispiel ist zugleich einer der wenigen Fälle unter den angesprochenen Vorstellungen und Gedanken, bei denen man mit hinreichender Sicherheit eine bestimmte Tradition als Ursprungsort angeben kann. Die Aufzählung der wesentlichen Theologumena der "christlichen Gurus" muß sich im übrigen davor hüten, diese oder jene Vorstellung als genuin pfingst-

lerisch oder direkt vom Volkshinduismus beeinflusst zu klassifizieren. Da beide, pfingstlerisch-erweckliche und hinduistische Volksfrömmigkeit, sich auf dem Boden weltweiter religiöser Urmotive begegnen, sind die Trennungslinien zwischen ihren Vorstellungen oft nur unscharf. Die Beurteilung muß sich daher auf die Annahme eines je dominierenden Einflusses von seiten der einen oder der anderen Quelle beschränken.

Urreligiöse Motive im Gewand südindischer Volksreligiosität mit pfingstlerisch-erwecklicher Prägung bilden den ideengeschichtlichen Nährboden für das Phänomen des "christlichen Guru".

Der "christliche Guru" stellt sich seinerseits als ein Charismatiker dar, der, durch göttliche Berufung zum "charismatischen Amt ordiniert", in dieser Berufung Anteil an göttlicher Macht und göttlichem Wissen erhält. Die göttliche Macht befähigt ihn zur Rolle des Heilers, des Exorzisten und des Beschützers. Das göttliche Wissen macht ihn zum Offenbarungsmittler, geistlichen Lehrer und zu einer Person von besonderer Heiligkeit und sogar eschatologischer Qualität. Grundlegende Wesenszüge des hinduistischen Gurukonzeptes sind in dieser Charakterisierung wiederzufinden, während das neutestamentliche Verständnis von "charisma" nur bedingt für die "christlichen Gurus" zutrifft. (124)

Dieser Definitionsversuch kann nur dann Gültigkeit haben, wenn ihm die Anhängererwartungen an den "geistlichen Lehrer" spiegelbildlich entsprechen.

## b) Die Gruppe

Die Summe von Motiven der Gruppenangehörigen auf die Frage: "What is the special attraction / gift of the leader of this church?" ergab folgende Rangfolge der wesentlichen, aus den Einzelantworten gewonnenen Stichworte:

|                                                             |     |
|-------------------------------------------------------------|-----|
| 1. Gabe des Heilens ("healing power" und Exorzismus) (125)  | 131 |
| 2. Predigt und Lehre ("durch ihn geschieht der Ruf Gottes") | 116 |
| 3. Vertrauen in oder Glaube an ihn ("faith")                | 92  |
| 4. Gesang (der Gruppe)                                      | 16  |
| 5. Vermittlung von "innerem Frieden und Wiedergeburt"       | 12  |
| 6. "göttlicher Mensch"                                      | 9   |
| 7. führt "ein heiliges Leben"                               | 9   |
| 8. Teilnahme lediglich Verwandten zuliebe                   | 8   |
| 9. Enttäuschung mit Kirchen                                 | 6   |
| 10. "bringt die Sünder auf den rechten Weg"                 | 6   |
| 11. Besitz göttlicher Kräfte ("divine power")               | 5   |
| 12. Heilssuche                                              | 5   |
| 13. Erwachsenentaufe                                        | 5   |
| 14. "Schutz gegen Unglück"                                  | 4   |
| 15. "Gemeinschaft" (Atmosphäre)                             | 4   |



|                                                      |         |
|------------------------------------------------------|---------|
| 16. Führungsqualitäten                               | 2       |
| 17. Vision (als Hinweis auf einen bestimmten "Guru") | 2       |
| 18. Vom Hl. Geist geführter Mensch                   | 1       |
| 19. Schutz im Jüngsten Gericht                       | 1 (126) |

Der Besitz göttlicher Macht, d.h. die Rolle des Heilers, Exorzisten und Beschützers spiegelt sich in den Nachfolgemotiven Nr. 1, 11, 14 und 19 mit insgesamt 141 Erwähnungen wieder.

Dem Besitz göttlichen Wissens, d.h. der Rolle des Offenbarungsmittlers, geistlichen Lehrers sowie einer Person mit besonderen heiligmäßigen und eschatologischen Qualitäten entsprechen die Nachfolgemotive Nr. 2, 3, 5, 6, 7, 10, 16, 17 und 18 mit insgesamt 249 Erwähnungen.

Das Zahlenverhältnis 141 : 249 macht deutlich, daß der Beispielhaftigkeit in Lehre und Leben des geistlichen Führers mehr Erwartungen entgegengebracht werden als seinem Besitz an Wunderkräften. Die "christlichen Gurus" erweisen sich darin als "Gurus" im engeren Sinne des Wortes, i.e. als "geistliche Lehrer", als "Mittler der Heilswahrheiten".

Ihre Fähigkeit zu Wundertaten üben allerdings kaum geringere Attraktion auf ihre Anhängerschaft aus als das durch sie vermittelte göttliche Wort. Sie stehen unter den Einzelmotiven an erster Stelle. (127)

Die Nachfolgemotive Nr. 4, 8, 9, 12, 13 und 15 mit insgesamt 44 Erwähnungen vermeiden jeden direkten Bezug auf den Anführer der Gruppe.

Davon sehen Nr. 4 und Nr. 15 (mit insgesamt 20 Erwähnungen) das Hauptmotiv ihrer Teilnahme am Leben einer "christlichen Guru-Gruppe" in der Gemeinschaft der Gruppe selbst und ihren kollektiven Ausdrucksformen begründet.

Nr. 12 und Nr. 13 (mit insgesamt 10 Erwähnungen) nennen neutrale theologische Motive von allgemeiner Gültigkeit bzw. nur indirektem Bezug auf den "christlichen Guru" und seine Gruppe.

Nr. 8 und Nr. 9 (mit insgesamt 14 Erwähnungen) nennen Fremdmotive, d.h. solche, die nicht aus der Gruppe oder ihrem Anführer ableitbar sind.

Als Gesamtbild ergibt sich eine Erwartungshaltung an eine Darstellung des Evangeliums (Lehre), die nicht losgelöst von einer als "Schutzmacht" verstandenen Person akzeptiert und gedacht werden kann. Es ist das Wort eines sichtbar Stärkeren, dem die Menschen Gehör und Gehorsam entgegenbringen. Der Komperativ bezieht sich auf die Geisterwelt des Vulgärhinduismus als sein Positiv, d.h. das täglich Gegebene, als die Kraft, mit der man rechnen und die man fürchten muß. Dieses komperativische Verständnis der christlichen Botschaft legt gleichzeitig ihre Personalisierung, d.h. ihre Konzentrierung auf den und in dem inkarnierten Beweis der größeren Stärke des Geistes Gottes nahe.

Das daraus resultierende "Kraftgefühl" macht auch den missionarischen Mut, der in diesen Gruppen zu beobachten ist, verständlich. In der Atmo-

sphäre einer christlichen Gruppe, die von Kampf und Sieg, Gefahr und Absicherung geprägt ist, sind daher Schlagworte wie "The Unknown Christ in Hinduism" (128) oder sogar auch "The acknowledged Christ of the Indian Renaissance" (129) unverständliche Äußerungen der Schwäche. Nur Menschen, die die Macht der Meister der Magie nie zu spüren bekommen haben und auch das befreiende Erlebnis, im Schutz eines aufgrund seiner Lehre wohlwollend Stärkeren zu leben, können in der Realitätsferne ihres theologisch-philosophischen Höhenfluges ein derartiges Spiel mit dem Feuer betreiben.

Wenn also, um ein anderes Beispiel zu nennen, Kaj Baago die Verwirklichung der christlichen Botschaft für einen "Hindu als Hindu", also ohne Veränderung der sozio-religiösen Gegebenheiten, d.h. ohne Taufe, propagiert und dabei auch die sich in diesem Bereich manifestierende Schutzfunktion des christlichen Glaubens negiert, wäre ihm vom Standpunkt der beschriebenen Gruppen her eine naive Ahnungslosigkeit von den wahren Machtverhältnissen zu bescheinigen.

"Dr. Baago offers us a Christianity emptied of its potent symbols which is its power, a Christianity which in effect is emptied of the real power which the sacraments represent, namely the Cross." Dieser den Machtaspekt hervorhebende Einwand des Inders D.A.T. Thomas gegen ein westlich-noetisch verengtes Verständnis des Evangeliums spricht der Mehrzahl der indischen Christen aus dem Herzen. (130)

Mission heißt daher für die "christlichen Gurus" Bekehrung und zwar in dem spezifischen Sinne der Abkehr von einem Lebensraum, der im Hoheitsgebiet der den Menschen peinigenden Götter (Pockengötter etc.) und Geister liegt, und Aufnahme in den Schutzraum eines Gottes, dessen hervorstechende Eigenschaft Liebe ist. Die Macht dieses Gottes wird repräsentiert - fast möchte man sagen: garantiert - durch den zu Machterweisen befähigten Charismatiker.

Mission ist demnach die Propagierung einer besseren Herrschaftsform, und Bekehrung ist Herrschaftswechsel im ganzheitlichen Sinn. Dabei verstehen sich die "christlichen Guru-Missionare" im Sinne von Mt. 28, 18 als "Zeugen der Macht (nicht der Ohnmacht!) Christi". (131) Die Frage von M.M. Thomas u.a. nach "a Christ-centered fellowship of faith and ethics in the Hindu religious community" (132) wirkt angesichts eines Gefühls des Ausgeliefertseins an lieblose Mächte und an das zynische Spiel ihrer Diener wie gefährlicher Leichtsinn.

Die unmittelbare Folge dieser von der einen Seite als "Dialog" und von der anderen Seite als "gefährlicher Kompromiß" bezeichneten Haltung ist ein Nachlassen des missionarischen Eifers. So jedenfalls sehen es die "christlichen Gurus" und ihre Gefolgschaft. Und sie weisen dabei auf das missionarische Versagen der Großkirchen hin. Wo hingegen dem missionarischen Impuls noch das ungebrochene Pathos einer Rettungsaktion anhaftet, kann es nur um ein entweder - oder, um Abkehr vom alten Lebenszustand in all

seinen Aspekten, also um "Bekehrung" gehen.

Entsprechend wird die Taufe (wie in weiten Strecken der Kirchengeschichte) als Besiegelung der Rettungsaktion verstanden. Chandran ist daher nur recht zu geben, wenn er das Taufverständnis mit den Worten "separation", "visibility" (133) und "safety" (134) kennzeichnet.

Im Taufbegehren drückt sich der Wunsch, mit einer von Dämonen beherrschten Vergangenheit radikal zu brechen, und die Hoffnung auf eine sichtbare "geistliche Sicherheitsgarantie" aus. Sie ist, so verstanden, notwendigerweise Erwachsenentaufe. Allerdings setzt sich Chandran mit der Begründung: "Separation can only be from sin and not necessarily from one's community" von einem derartigen Taufverständnis ab. Nach seiner Meinung ist das Resultat dieser Taufauffassung nicht der "neue Mensch", sondern eine "neue Kaste". Ihm ist darin weitgehend recht zu geben. Und doch übersieht er vom Standpunkt seines individualistisch-verinnerlichten Sündenbegriffs her, daß "separation from sin" mehr sein kann als nur eine Bekehrung des Herzens. Wenn auch oben gesagt wurde, daß die beschriebenen Gruppen mit dem Wort Sünde nicht mehr als die Summe moralischer Einzelverfehlungen bezeichneten, d.h. wenn auch bei ihnen eine ähnliche individualistische Verinnerlichung des Sündenbegriffes als Erbe ihres pietistisch-erwecklichen Hintergrundes vorliegt, so haben die lebendigen Traditionen der Volksreligiosität doch noch ein Gespür für die Universalität der Sünde in ihnen wachgehalten.

Sie wissen etwas von der unheilwirkenden Macht gesellschaftlicher Strukturen. Während für Chandran die Fragen von Sünde und Gnade im Herzen des Einzelnen entschieden werden, die Familie, die Kaste und alle damit zusammenhängenden Gegebenheiten aber als hamartologisch neutral betrachtet werden, fürchten die Anhänger der "christlichen Gurus" die in diesen und durch diese Gegebenheiten wirkenden Mächte und Geister. Freilich reden sie in diesem Zusammenhang nicht von Sünde, weil individuelle Schuld und Sünde für sie untrennbar zusammengehören. Dennoch wissen sie etwas von der Korruptiertheit gesellschaftlicher Strukturen und den die Schuld des Einzelnen überschreitenden Mächten des Unheils. Denn das ist der Kern der Aussagen des Neuen Testaments über das Wesen der widergöttlichen "Mächte und Gewalten", "daß sie Welt und Dasein in allem, dessen sie sich bemächtigen, in ihrem Licht und auf ihre Weise erscheinen lassen und auslegen. Es ist ihr Wesen, daß sie die Menschen, die Elemente, die Situationen und Institutionen der Geschichte, aber auch ihre geistigen Realitäten, kurz alle weltlichen und menschlichen Faktoren, deren sie sich bemächtigen, zu der Erscheinung ermächtigen, die sie ihnen auferlegen. Es ist ihr Wesen, daß sie die Welt und das menschliche Dasein in ihrer Weise auslegen." (135)

Unter dem Aspekt des Wechselns der Machtbereiche ist daher die Taufe auch von jeher als Aufnahme in die sichtbare "Gemeinschaft der Kirche" verstanden worden.

In den beschriebenen Gruppen ist die Gemeinschaft weitgehend durch die Person des Guru ersetzt. Er verkörpert die Sichtbarkeit und das heißt die Sicherheit der in der Taufe gemachten Heilszusage. Die Gemeinschaft der Kirche bietet nie eine Sicherheit, die sich durch Zeichen und Wunder ausweisen kann. Sie bleibt stets eine Gemeinschaft der Gleichen, eine Gemeinschaft der Sünder. Die von ihr vermittelte Sicherheit kann "nur" eine geglaubte - und d.h., sie kann "nur" *certitudo* sein.

Die von einem "Guru" gebotene Sicherheit ist dagegen die Gabe eines nachweislich, eines sichtbar Stärkeren. Wer sie sucht, sucht - jedenfalls von außen gesehen - *securitas*. Die von Chandran zur Charakterisierung der Taufe gebrauchten Termini "separation", "visibility" und "safety" erscheinen von daher in einem neuen, kritischen Licht.

Die "größere Stärke" wird nirgends eindeutiger sichtbar als in den Wundern - vor allem in den Heilungswundern. Zwischen der Heilung eines körperlichen Leidens und einem Exorzismus besteht dabei kein prinzipieller Unterschied. In jedem Fall geht es um ein Besessensein von einer bösen, der Prosperität abträglichen Macht. "To the people of the village any phenomenon that is not within their understanding is caused by a spirit or some supernatural power. It is believed that illnesses are caused by the revolt of elements over which man has no control." (136) Der "christliche Guru" erweist in jedem Sieg über die Unheil verursachenden Mächte seine Verfügungsgewalt über heilbringende göttliche Kräfte, mit denen er die bösen Mächte unter seine Kontrolle zu bringen vermag.

Die zentrale Bedeutung, die das Heilen für Entstehen und Wachstum unabhängiger Kirchen haben kann, ist vor allem von Afrika bekannt. "We are all in this Church because we have found healing here." (137) Dieses Votum eines der den unabhängigen "Heilerkirchen" in Ghana angehörenden Mitgliedes gibt die Motivierung zur Mitgliedschaft in aller Deutlichkeit an.

Unter den zahlreichen Veröffentlichungen über die unabhängigen Kirchen in Afrika macht eine jüngst erschienene Abhandlung von Hans-Jürgen Becken die Tatsache, daß "healing ... undoubtedly far and away the most important activity of the (independent) (138) Church" in Afrika ist, (139) zum Thema einer grundsätzlichen Analyse dieses Phänomens im südafrikanischen Bereich. (140) Seine Feststellungen und Überlegungen entsprechen in weiten Teilen dem Befund innerhalb der "christlichen Guru-Gruppen" Südiindiens. Schon von daher erübrigt sich eine Wiederholung der Gesichtspunkte. Vielmehr sei hier mit Nachdruck auf die Studie verwiesen.

Allerdings lassen sich auch die Unterschiede nicht übersehen. Nimmt man etwa seine 15 Ergebnisthesen zum Vergleich, (141) so wären die Thesen 1-5, 8-9, 11-12 und 14-15 direkt oder mit nur geringfügigen Abweichungen übertragbar.

Der biblisch-christliche Bezug des Heilens (etwa Mk. 16, 17.18) (These 1), der Rückgriff auf vorchristliche Denk- und Formstrukturen (These 2), das



Erfüllen derselben mit christlichem Inhalt (These 3), der unmittelbare Zugang zur Bibel in der Muttersprache (These 4), die Diskrepanz im Heilungsverständnis zu den etablierten Kirchen (These 5), der eschatologische Aspekt (These 8), das Heilen als genuin christliches Geschehen (These 9), das Verständnis des Heilens als eines göttlichen Kraftzustroms (These 11), das Heilen als gottesdienstlicher Vorgang (These 12) (wenn auch in Indien nicht immer und unbedingt und mit einem vergleichsweise minimalen Ritus), das "Synkretistische" des Phänomens (These 14) und der Hinweis auf die Zusammengehörigkeit von Heil und Heilung (These 15) - all dies wären für das Verständnis der indischen Variante direkt anwendbare Kriterien.

Anders verhält es sich mit den verbleibenden Thesen.

These 6 spricht etwa von dem trinitarischen Verständnis der Heilungstheologie. Es war oben von der weitgehend nur verbalen Rezeption der Trinitätslehre durch die "christlichen Guru-Gruppen" und ihrer "doketisch-pneumatischen" Christologie die Rede. Die Heilungstheologie macht hierin keine Ausnahme. Sie ist deutlich christologisch geprägt. Man fühlt sich dabei im Einklang mit dem Wortlaut von Mk 16,17.18. Hier wird auch eines der Zeichen, unter denen Heilung geschieht, nämlich das "Auflegen der Hände" erwähnt. Für das "Salben mit Öl" gilt Mk 6,13 als locus classicus. (142)

Aber weder das Auflegen der Hände noch gar das Salben mit Öl sind im Neuen Testament Elemente mit sakramentalem Wert. Vielmehr haben das magische Verständnis der Berührung (wie es auch der Hindu-Guru nicht selten zur Übertragung von "shakti" auf den "shishya" anwendet,) und das "Heilmittel" des "prasadam", d.h. die Rücknahme des mit segnender Kraft angereicherten Geschenkes an den Guru, das spezifische Verständnis der beiden Heilungszeichen in den beschriebenen Gruppen geprägt.

Beckens These Nr. 10: "Das Heilen in den AUK in Südafrika ist eine Zuwendung der Rettung an den ganzen Menschen", ließe sich nur bedingt übertragen, da das ganzheitliche Denken im indischen Volk, wenn überhaupt, dann nur gebrochen vorzufinden ist. Die indische Volksreligiosität ist ein synkretistisches Konglomerat aus Elementen eines naiven ganzheitlichen Prosperitätsstrebens mit einem entsprechenden Pantheon von Schad- und Nutzgöttern und einer hochstehenden idealistischen Philosophie. Beide Ebenen machen sich im religiösen Empfinden des Volkes, oft in widersprüchlicher Weise, bemerkbar.

Das Heilen ist von grundsätzlicher Wichtigkeit, als es sich hier um den Machtkampf des Geistes Christi gegen die Geister handelt. Es fehlt auch nicht das Empfinden für den Wert der Gesundheit des Leibes und der vitale Wunsch nach leiblicher Prosperität.

Andererseits bewirkt der immer mitgedachte - oder besser: mitempfundene Leib-Seele-Dualismus eine Abwertung alles Leiblichen und eine Relativierung ganzheitlicher Ansätze (bzw. Relikte) im Denken. Heil und Heilung können daher nie als gleichwertig oder gar als synonym empfunden werden.

Auch verbietet sich von daher die Zuspitzung aller Theologie zu einer "Theologie des Heilens". Das "Heil der Seele" bleibt das primäre Anliegen. Der Charismatiker bleibt in erster Linie "Verkündiger des Wortes", "Lehrer", "Guru". Das Heilen hat demgegenüber nur sekundäre Funktion. Es ist ein Augmentativ der Lehre.

Daraus ergibt sich auch der Widerspruch zu These 7 und zu These 13.

Zu These 7: Die zentrale Stellung des Heilens in den afrikanischen Kirchen bedingt auch die "Theo"-logie des Heilens, d.h. seinen unmittelbaren Gottesbezug.

Nimmt das Heilen dagegen eine sekundäre, dienende Stellung ein, verblaßt daher auch die Frage nach seinem Ursprung. Die Anhängerbefragungen ergaben, daß die "Lehre", das "Wort" die größte Anziehungskraft für die Anhänger "christlicher Gurus" sei. Das "Wort" muß göttlichen Ursprungs sein, es muß die "göttliche Wahrheit und Weisheit" selbst sein. Hier ist der "Guru" in der Tat mehr Mittler im instrumentalen Sinn.

Im Blick auf das Heilen könnte diese Feststellung nicht mit der gleichen Unbedingtheit getroffen werden. Es wird auch nicht mit der gleichen Unbedingtheit nach dem Ursprung gefragt. So verschiebt sich, trotz der grundsätzlich als abgeleitet verstandenen Fähigkeiten des "Guru", die Perspektive leicht dahin, daß dem "Guru" die Heilkräfte als Eigenbesitz zugeschrieben werden. Das von ihm vermittelte "göttliche Wort" wird desto williger aufgenommen, je augenfälliger die Demonstration seiner Wunderkräfte ist. Das Heilen steht dadurch in der Gefahr, den Aussagen des Neuen Testaments zuwider, als ein Beweis der Göttlichkeit nicht nur der Predigt des "christlichen Gurus", sondern auch seiner Person zu gelten. Dem üblichen Schluß vom Wunder auf die Göttlichkeit des Wundertäters entziehen sich die "christlichen Gurus" nur ungern - auch, wenn sie ihn der Theorie nach als Kurzschluß erkannt haben sollten.

Und zu These 13, die auf gemeindliche Verankerung des Heilens abhebt: Ist das Heilen zwar unübersehbar wichtig, aber doch weitgehend nur der Resonanzboden einer prophetischen Stimme, so fehlt ihm auch der Gemeindebezug. Der Vorgang selbst spielt sich zwischen dem Charismatiker und dem Patienten ab. Die "Gemeinde" ist dabei allenfalls unbeteiligter Zuschauer. Die Aufnahme der Krankheitsfälle in das gottesdienstliche Fürbittengebet kann im Vergleich zu den Gemeinden der afrikanischen Kirchen nicht als aktive Beteiligung gewertet werden.

Mit Recht weisen daher indische Kirchenführer immer wieder auf die Gefahr hin, daß in den "christlichen Guru-Gruppen" die Tendenz besteht, dem "Guru" Wunderkräfte als persönlichen Besitz zuzuschreiben und darüber zu vergessen, daß Gott nur durch die glaubende Gemeinde in wunderbarer Weise wirkt. So schreibt z.B. Sundar Clarke (143) in seinem Gemeindebrief zu diesem Thema: "We should only see God at work. We should only give him all the glory." Und: "The group of people praying (i.e. for healing)

(144) is a part of the congregation and we certainly see another dimension of the congregation being a healing group, in the Church." (145)

Was in Indien weitgehend nur Wunsch ist, das ist in Afrika, genauer: in vielen unabhängigen Kirchen Afrikas, üblich: "Nach der Verkündigung des Wortes Gottes beten alle Leute gemeinsam und bitten um des Herrn Segen." (146)

Oder mit den Worten von Leslie Weatherhead: "Ideally there should be behind him (d.h. dem "Heiler") a dedicated and disciplined Group." (147) Mit "dedicated group" aber meint Weatherhead nichts anderes als die "glaubende Gemeinde", d.h. die Gemeinde, die glaubend von Gott Heil und Heilung entgegennimmt. Gilt für das neutestamentliche Verständnis des Wunders das Prinzip "sola fide" in besonderem Maße, so ist zu fragen, ob nicht durch das die Glaubwürdigkeit eines Predigers absichernde Verständnis der Heilung ein richtiger, in den etablierten Kirchen Indiens kaum wahrgenommener Ansatz von vornherein in eine vom "spirituellen Übermenschen" des Hinduismus geprägte unevangelische Richtung gelenkt wird.

Wort und Wunder sind im Rahmen dieser "Theologie" unlöslich miteinander verbunden. Die Predigt ist für den "christlichen Guru" das von der Macht abgedeckte Wort, und das Wunder ist die durch das Wort von der Liebe geheiligte Machttat.

Das Attribut "geheiligt" soll sagen, daß bei aller kurzschlüssigen Personalisierung der "Kraft des Geistes" dennoch das Wort von dem gekreuzigten und auferstandenen Christus weitergegeben wird.

Der dritte große Block unter den Motiven, sich einer "christlichen Guru-Gruppe" anzuschließen, ist neben "Wortverkündigung" und "Machterweis" die Atmosphäre der Gruppe. Es ist die Atmosphäre der Großfamilie, die in diesen Gruppen anzieht. Und d.h., daß das einzig regulierende Element die Autorität des "Sippenältesten" ist. Unter dieser Autorität fühlt man sich zugleich frei und geborgen - frei vor allem von den als fremd empfundenen Ordnungsfaktoren wie Liturgie, Gottesdienstzeiten, Gemeindesatzungen u.ä., aber auch frei in dem Sinne, daß das Ansinnen von Mitverantwortung und Mitentscheidung gar nicht erst an einen herangetragen wird. Man geht auf diese Weise instinktsicher einer evtl. Überforderung aus dem Wege. So ist das Gemeindeleben und besonders der Gottesdienst vom Druck aller als falsch empfundenen Formalität entlastet. Die Atmosphäre ist ungezwungen. Und da diese Ungezwungenheit am besten in den rhythmisch-volktümlichen, mit Hingabe und Begeisterung gesungenen Liedern zum Ausdruck kommt, wäre es nicht falsch, in diesem Zusammenhang das Wort "Stimmung" zu gebrauchen.

Entscheidend für die Abwesenheit aller Gefühle der Entfremdung in den Zusammenkünften dieser Gruppen ist auch die Möglichkeit der aktiven Partizipation jedes Einzelnen durch freie Gebete und Zeugnisablegen. Diese Versammlungsform kommt dem im Rahmen der Volksfrömmigkeit geschil-

derten indischen Hang zu einem "Frömmigkeitsexhibitionismus" (148) sehr viel mehr entgegen als die monologischen Gottesdienste der etablierten Kirchen.

Beachtet man andererseits das regulierende Element der Autorität des "Anführers", so läßt sich auch hier von einer "geregelten Spontaneität" sprechen. (149)

Das Gefühl der Geborgenheit gründet sich vor allem auf den Schutz vor den Leib und Seele bedrohenden Mächten, auf die Übernahme von Verantwortung und die Ausgabe von Lebensregeln durch den "Guru". Auf diese Weise verbindet sich das Freiheitsempfinden des Einzelnen mit seiner Unterordnung unter den "Guru".

Eine derartige Entscheidungs- und Gewissensentlastung des einzelnen Mitglieds bedingt auch sein Desinteresse an dem, was in der westlichen Theologiegeschichte als "pura doctrina" bezeichnet wird. Die Reinheit der Lehre wird durch die Person des Guru und nicht durch dogmatisierte Lehrsätze abgesichert. Der einzig formale Purismus besteht in der Wahrung des Wortlautes der Schrift und ihrer unverfälschten Weitergabe an die "Schüler" und Anhänger durch den Guru. So wird der Fundamentalismus in den "christlichen Guru-Gruppen" aus zwei Quellen gespeist: einmal aus der erwecklich-pfingstlerischen Theologie und zum anderen aus dem Schriftverständnis der hinduistischen Gurutradition.

Es ist, wiederum beiden Traditionen entsprechend, ein nomistischer Fundamentalismus, der in der Gesetzespredigt der "christlichen Gurus" seinen Niederschlag findet.

Die Unfähigkeit der Unterscheidung und rechten Zuordnung von Gesetz und Evangelium, der eine erwecklich-pfingstlerische Theologie nicht abzu-helfen vermag, macht die moralisierend-gesetzlichen Predigten z.B. einer Sarah Navaroji den volkstümlichen moralischen Predigten eines Sai Baba zum Verwechseln ähnlich.

Man ist hier an Luthers Mahnung erinnert, nach welcher es die "Summe der Kunst des Teufels" sei, "das er kan ex euangelio legem machen". (150)

Luther urteilt so hart, weil die Gesetzesfrömmigkeit die Tendenz zur Selbsterlösung in sich birgt, also wegführt von der befreienden Erfahrung der Rechtfertigung sola fide, bzw. der iustitia aliena.

Und in der Tat ist die Annahme der "in Christo geschenkten Gerechtigkeit" nicht nur in den "christlichen Guru-Gruppen", sondern in der gesamten indischen Christenheit nur sehr ungenügend vollzogen worden. Zu tief sitzen die Vorstellungen von Selbstfindung und Selbsterlösung und die inhaltlich weitgehend korrespondierenden Heiligungsforderungen mit einem entsprechenden ordo salutis erwecklich-pfingstlerischer Provenienz. Vor diesem Hintergrund wird, wie es ein indischer Christ ausdrückte, die Rechtfertigungslehre "as a silly excuse for laziness" verstanden - d.h. gar nicht



verstanden.

Dabei gäbe es in den "christlichen Guru-Gruppen" durchaus Ansätze zu einem evangeliumsgemäßen Verständnis der Rechtfertigungslehre.

Ihre auf Erfahrung (bis hin zur visionären Begegnung mit Christus) basierende Frömmigkeit könnte in ihnen die Erkenntnis wecken, daß die "Rechtfertigungslehre" kein bloßes Theologumenon, keine lehrmäßige Forderung, sondern "ein konkretes geschichtliches Ereignis, Gottes Heilshandeln mit dem Sündermenschen" (151) zum Ausdruck bringen will.

Ihr - wenn auch unbewußter - Ansatz eines universalen Sündenverständnisses im Sinne eines Ausgeliefertseins an die Mächte befähigt sie durchaus zu einem Verständnis des "extra-nos" des Heils.

Die Verfälschung des Ansatzes zu einem befreienden Verständnis der Begnadigung, die an dieser Stelle stattfindet, geschieht von zwei Seiten her. Einmal durch die "christlichen Gurus" selbst, die das "extra-nos" teilweise oder ganz für ihre Person usurpieren, und zum anderen durch ihre Anhänger, deren Sicherheitsstreben sie dazu veranlaßt, sich mehr oder weniger stark auf die sichtbare Macht ihres "Gurus" und weniger auf den unsichtbaren "Christus allein" zu verlassen.

Wenn mit "remissio peccatorum, redemptio a morte, potestas supra diabolum et omnia mala" (152) der Vollzug des Rechtfertigungsgeschehens in Christo sachgemäß beschrieben ist, dann läßt sich eine teils verhaltene, teils unverhüllte (Lawrie!) Tendenz unter den "christlichen Gurus" feststellen, Christus als alleinigen Heilsgrund zu ersetzen.

In dieser Tendenz geschieht - wieder: von außen gesehen - die Weichenstellung weg von der theologia crucis hin zu einer theologia gloriae, von Leiden und Dienst an der Welt hin zum abgesicherten geistlichen Besitztum. Oder m. d. W. von Ernst Wolf: "Die "Demut", die humilitas als die universalis iustitia, welche alle allen unterwirft und infolgedessen allen alles erstattet ... , nennt den Ansatzpunkt für eine evangelische Ethik, die nun nicht mehr zum heimlichen Partner Gottes in der Gewinnung oder Herstellung der iustificatio wird, sondern als Äußerung des Glaubens das Gebot der Heiligung, das "Gesetz" des Christenlebens in der kreatürlichen Welt trägt." (153)

Mit der Relativierung des "solus Christus" trifft die "christlichen Gurus" die gleiche Kritik, wie sie die reformatorische Theologie gegenüber dem römischen Papsttum oder einer Mariologie der Gottesmutter als Miterlöserin vorgebracht hat - in den Worten Luthers: Hier besteht der Versuch - "Christus nicht lassen tun, was er getan hat." Das Phänomen "christlicher Guru" ist theologisch gesehen letztlich also ein christologisches Problem.

Ist der Kern aller Christologie die Person gewordene Liebe Gottes in Christus, so ist das Grundmotiv der Gurugefolgschaft die personale Manifestation des

Göttlichen im charismatischen Lehrer.

M.a.W.: Die Übernahme der Gurutradition (wenn auch nur unbewußt und teilweise) bringt den christlichen Charismatiker in Konflikt mit der Christologie. (154) Andererseits wäre eine Anwendung des Gurukonzeptes im Sinne einer indigenen Christologie durchaus denkbar.

Hier stellt sich für die indischen Theologen die Aufgabe einer grundsätzlichen Reflexion, die über bestehende Ansätze hinausgehen müßte. Die in dieser Arbeit beschriebenen Gruppen mit ihrer "Gurulastigkeit" unterstreichen die Dringlichkeit der Aufgabe. Eine christologische Reflexion des Gurukonzeptes könnte auch nur von einem Inder überzeugend durchgeführt und dargestellt werden, da dem Ausländer die dazu nötige existentielle Betroffenheit fehlt.

Es sei an dieser Stelle nur kurz auf den Versuch von X. Irudayaraj zum Thema "Christ the Guru" verwiesen. (155) Von den Grundfunktionen des Guru als Offenbarer des göttlichen Willens und Mittler einer "neuen Geburt", (156) vermittelt durch dessen Gottmenschlichkeit auf dem Boden der "strictly personal ... relationship" (157) zwischen Guru und Shishya, kommt Irudayaraj zu dem Satz: "Thus Jesus seen as Guru both mediates and reveals our divine sonship." (158) Und er schließt, indem er das Shishya-Konzept aus seiner individualistischen Enge herausführt und ekklesiologisch erweitert: "He is the Guru for ever and the Church is his sisya for all times." (159)

Dieser Ansatz könnte z.B. durch den von M.M. Thomas immer wieder geäußerten Berdjajew'schen Gedanken (160) der Gegenüberstellung eines "Messianismus der Macht" und eines "Messianismus des Kreuzes" bereichert und weiterverfolgt werden. M.a.W.: eine christologische Rezipierung des hinduistischen Gurukonzeptes könnte in einer christlichen Theologie nur unter dem Vorzeichen der theologia crucis geschehen. Die dadurch bewirkte tiefgreifende Veränderung der ursprünglichen Guru-idee würde gleichzeitig auch die Tendenz der "christlichen Gurus" zu einer theologia gloriae verdeutlichen.

"Das Wort ward Fleisch". - Dieser Ansatz der johanneischen Christologie gibt die beste theologische Erklärung für den Zulauf, den die "christlichen Gurus" erfahren. "Das Wort wurde Person" - diese Grundaussage aller christlichen Predigt wird von ihrem heilsgeschichtlichen Ort gelöst und zu dem zeitlos gültigen Grundsatz "das Wort als Person" verwandelt. Die an sich generell menschlich-religiöse Motivation zu einer derartigen Akzentverschiebung wird durch die hinduistische Umwelt aktualisiert und verstärkt. Denn: "the Guru-shishya bond emphasizes the need for personal experiences of the revelation." (161)

Die fraglos legitime Sehnsucht nach persönlicher Gotteserfahrung, geprägt von der johanneischen Christologie und dem populär-hinduistischen Guru-Shishya-Konzept konkretisiert sich im Phänomen des "christlichen Guru".

Wollte man von einer theologischen Grundtendenz sprechen, die sich in diesem Phänomen ausdrückt, so ist es das "Anliegen", den christlichen Glauben aus seiner doktrinären, rituellen und institutionellen Erstarrung zu lösen und ihn zu einem "Lebensgefühl", zu einer "Lebenshaltung" zu machen. "Dynamis" (Kraft, power) als dominierender Begriff erhält von daher seine theologische Berechtigung. Aus der die Lebenshaltung bestimmen den Gottesbegegnung erhofft man sich nicht Erkenntnis, sondern die Öffnung aller Möglichkeiten - also "Lebenspotenz". Man könnte in einem theologisch sehr gefüllten Sinn, d.h. von einer Gotteserfahrung her, auch von "Hoffnung" reden. An dieser Stelle liegt die große Berechtigung der "dynamischen Erfahrungstheologie" der geschilderten Gruppen.

Man wird allerdings gleich hinzufügen müssen, daß religiöse Erfahrung nie ein "abgeschlossener Prozeß", sondern stets "Erfahrung des Unendlichen" (162) ist.

In dem Erfolg der "christlichen Gurus" aber drückt sich der unreligiöse Wunsch aus, Unendliches endlich und Unverfügbares verfügbar zu machen. "Wenn wir das Ganze im Teil erfahren, können wir unserer Sache gewiß, aber nicht sicher sein." (163) - Der Beobachter der "christlichen Guru-Gruppen" kann sich des Eindrucks nicht erwehren, daß der "christliche Guru" seinen Erfolg zu einem Teil dem Streben nach greifbarer Sicherheit (im Unterschied zu certitudo) verdankt (vgl. auch Diehls Schlußfolgerungen, o.S. 60 oder allgemeiner: S. Kulandrans Darlegungen der Gründe dafür, daß die Rechtfertigungstheologie auf indisch-religiösem Boden nur schwer Fuß fassen kann.)

#### IV. DAS PHÄNOMEN "CHRISTLICHER GURU" IN SEINEN TATSÄCH- LICHEN UND MÖGLICHEN AUSWIRKUNGEN AUF KIRCHE UND GESELLSCHAFT

Dieses Kapitel der Konsequenzen aus dem Gesagten ist streng genommen nicht mehr Sache der vorliegenden Arbeit. Die Aufgabe dieser Studie besteht darin, erstmalig geordnetes Material zum Phänomen "christlicher Guru" vorzulegen, wobei zur sachgerechten Einordnung auch die Beschreibung des "Sitzen im Leben" (Land und Leute, südindische Volksreligiosität, Missions- und Kirchengeschichte, Charismatiker Indiens etc.) sowie eine zusammenfassende Systematisierung gehören.

Die Nutzenanwendung (auch schon die theoretische!) aus der wissenschaftlichen Erfassung des Materials überschreitet sowohl die Grenzen des Themas dieser Arbeit, als auch die Kompetenzen des Vf. Eine legitime Nutzenanwendung (theoretisch und praktisch!) sollte vor allem von den Betroffenen, d.h. von den "Lebenspartnern" der "christlichen Gurus", also in erster Linie den indischen Theologen und Kirchen, vorgenommen werden. Dem Vf. fehlt dazu die Unmittelbarkeit der Lebenssituation in Detailkenntnis und Herausgefordertsein.

Die Kombination der relativen Distanz und der übergreifenden Kenntnis des beschriebenen Phänomens erhöhen andererseits die Wahrscheinlichkeit, daß seine Darlegung des Materials eher das Prädikat "sine ira et studio" verdient, als dies bei unmittelbar Beteiligten der Fall wäre. - Wo Hoffnung auf Segen oder gar Furcht vor Fluch im Spiel sind, läßt sich Sachlichkeit bei der Erfassung eines Tatbestandes schwer verwirklichen - und dies selbst dann, wenn die Emotionen rational verdrängt und geleugnet werden.

Trotz der erwähnten Bedenken und Einschränkungen nimmt sich daher der Vf. das Recht (in aller Subjektivität), einige ihm wesentlich erscheinende Folgerungen anzudeuten.

##### 1. Auswirkungen in sozialer Hinsicht

Die oben angestellten Überlegungen zur Kastenfrage (164) hätten ebenfalls an dieser Stelle ihren Platz. Da sie aber dort im Rahmen des Vergleichs mit einigen konkreten Beispielen hinduistischer Charismatiker schon geäußert werden mußten, sei an dieser Stelle nur noch auf sie verwiesen.

Der erwähnte Vergleich und noch mehr die Einzelbeschreibungen machen das Defizit an sozialem Engagement der "christlichen Gurus" unserer Tage unmißverständlich deutlich.

"Gospelwork is no social work", sagt Papa Sankar und formuliert damit die Durchschnittsmeinung ihrer "Kollegen" samt Anhängerschaft kurz und bündig. Entsprechend negativ fällt die Antwort auf die Frage nach dem ge-



sellschaftlichen und politischen Engagement aus.

Wie läßt sich diese Indifferenz angesichts der enormen gesellschaftlichen Probleme Indiens erklären? Diese Frage stellt sich mit umso größerer Schärfe, als die Protestantische Mission Indiens von ihren Anfängen an auch sozial akzentuiert und tätig war. Ziegenbalg und Plütschau haben sich z.B. unverzüglich nach ihrer Landung in Tranquebar daran gemacht, die Francke'schen Sozialideen auf indischem Boden in die Tat umzusetzen. Oder Rhenius hat mit der Gründung des "Dharma Sangam" ein vortreffliches Beispiel einer geglückten Verbindung von "Gospel work" und "social work" geliefert. Der soziale Impuls hat sich bis zum heutigen Tage (mit den jeweils zeitbedingten Konzeptionen) in der vom Westen getragenen Mission durchgehalten. Ja, er dominiert ihre Aktionen bisweilen in einem Maße, daß evangelikal geprägte indische Christen hierin einen "Verrat an der eigentlichen Sache der Mission" sehen. Dennoch wird man festhalten müssen, daß das Beispiel des sozialen Einsatzes durch die Mission gegeben war und daß (nicht nur) die "christlichen Gurus" diesem Beispiel nicht gefolgt sind. Die Einzelbeschreibungen zeigen, daß, wann immer sie sozial aktiv werden, dies für sie allenfalls ein "Werk zur Linken" ist, das von dem Geld und den Erwartungen ausländischer Gönner getragen wird.

Aber eben diese (für den durchschnittlichen indisch-christlichen Geschmack) übertriebene "Soziallastigkeit" mag einer der Gründe für die Apathie in Sachen Gesellschaftsgestaltung sein. Der Eifer, mit dem sich die westliche Mission nach dem Scheitern des traditionellen Missionsverständnisses auf dieses Gebiet gestürzt hat (nicht zuletzt zum Zweck der Selbstrechtfertigung und Neufindung der eigenen Rolle!), hat die indischen Christen weitgehend ins gesellschaftsbezogene Abseits gedrängt und in Unmündigkeit gehalten. Der Übergabeprozess ist in diesem Bereich bisher nur ansatzweise gelungen.

Die Rezeption und indigene Fortentwicklung der Erkenntnis der sozialen Dimension des Evangeliums wird durch Männer der christlichen Avantgarde wie Devanandan und M.M. Thomas repräsentiert. Ein von Gensichen ohne Namensnennung zitierter Ausspruch eines Inders gibt die geistige Haltung dieses Denkens in Konzentration wieder: "Ich nehme meine Zuflucht zu Christus, dem Guru der Gurus, und dem einen Gott, der das Rad der geistigen Weltrevolution in Gang gesetzt hat." (165)

Die Mehrheit der indischen Christen vermag diesen Satz nur schwer nachzuvollziehen (zumal dann, wenn das Attribut "geistig" vor "Weltrevolution" fortgelassen wird!) - und die "christlichen Gurus" stünden ihm verständnislos gegenüber.

Daher erneut die Frage: Warum? Auf diese Frage läßt sich eine spezielle und eine generelle Antwort finden.

Die spezielle Antwort würde sich aus einem Soziogramm der Menschen, mit denen es diese Arbeit zu tun hat, ergeben; die spezielle Antwort folgt aus dem Eingebettetsein des Denkens dieser Menschen in bestimmte geistige

## Strömungen.

Die beschriebenen Menschen zählen nicht zur Avantgarde ihres Landes oder auch der indischen Christenheit. Sie sind "Kleinbürger" oder "Kleinstbürger" mit der jeweils städtischen oder ländlichen Variante dieser Klassifizierung - Menschen also, die sich in ihrer überwiegenden Mehrzahl zwar ein weißes Hemd, aber nur schwer eine Arztrechnung leisten können. Nur ihre Anführer zeigen emanzipatorische Züge, ohne sich dabei aber von der Rückkoppelung an das soziale Niveau ihrer Anhängerschaft befreien zu können. Der Anführer ist für diese der Garant dafür, auf dem Wege zu "Höherem" zu sein, meistens in der Art einer Vorausprojektion bis hin zum letzten Ziel, dem himmlischen Dasein, sicher aber unter Abkehrung von dem "Niedrigeren", d.h. auch den sozial niedriger Stehenden, den Ärmsten der Armen. (166)

Die Feststellung des mangelnden Sensus für die soziale Frage (so bedrückend ihre Aktualität in Indien auch ist) und die Abstinenz von aller Politik (so sehr auch das Land den Einsatz eines jeden beim "nation building" benötigt) sollte nicht zum Urteil geraten. Ein solches Urteil liefe auf eine unbillige Überforderung von Menschen hinaus, die sich unmöglich aus eigener Kraft aus der Verwurzelung eines im Lande vorfindlichen und eines importierten a-gesellschaftlichen Denkens lösen können.

Das Fehlen der sozialen Dimension in allen Schichten des Hinduismus bis hin zur Volksreligiosität gehört zu den bekanntesten Wesenszügen dieser Religion. Die diesbezügliche Konformität mit dem importierten Erweckungschristentum in pfingstlerisch-amerikanischer Gestalt macht die Übergänge zwischen beiden fließend. Es bedarf an dieser Stelle nicht mehr als eines Hinweises auf diese Doppelquelle der "Frömmigkeit des Selbst bzw. des Seelenheils". (Sadhu Sundar Singh kann in gewisser Weise als Prototyp dieser Kombination gelten - allerdings ohne die spezifisch pfingstlerische Komponente.)

Die sozial-psychologischen Erwägungen, die Spratt an die Tatsache der sozialen Indifferenz des indischen Menschen knüpft, sollen in diesem Zusammenhang nicht unerwähnt bleiben. (167)

Nach Freud'schem Muster stuft er die Psyche des Inders als grundlegend narzistisch ein. Der Inder lebt von dem Ideal der "concentration of all the psychic energy upon the development of the ego." (168) "This is vairaya, or in the Christian idiom, dying to the world." (169) Und die sozial-ethische Folge aus dem narzistischen Grundwesen des Inders: "... his interest must remain detached from the outer world and is therefore directed inward." (170) Wer wird also die "kleinbürgerliche" Masse der Anhänger "christlicher Gurus" ihres "weak public spirit's" (171) wegen verachten dürfen angesichts der Verhaftung in Volksreligiosität, Volkscharakter und christlicher Volksfrömmigkeit mit kaum überbietbarer Prägekraft? Missionarische Gegenbeispiele und christlich-indische Avantgarde richten gegen diesen Sog zweifellos wenig aus.

Im Blick auf die gesamtgesellschaftliche, nach außen gerichtete Auswirkung des Phänomens "christlicher Guru" ist also kaum mehr als "Fehlanzeige" zu konstatieren.

Es bleibt die Frage nach seiner sozialisierenden Wirkung im internen Bereich, d.h. innerhalb der Gruppe. Ausgehend von der Feststellung Spratts: "In the majority of narcissists, the outward-oriented libido is weak; correspondingly, the attachment of the individual to the community, beyond the kinship group, is weak ..." (172) ließe sich durchaus in Übereinstimmung mit konkreten Kenntnissen der indischen Gesellschaft folgern: innerhalb der "kinship group" wird all das an sozialem Engagement "nachgeholt", was in der Verantwortung für die Gesamtgesellschaft "versäumt" wurde. Diese Folgerung kann im Blick auf die Anhängerschaft der "christlichen Gurus" allerdings nur bedingt gezogen werden.

Es gehört zu den Standardargumenten der Analysen afrikanischer unabhängiger Kirchen, daß diese für ihre von gesellschaftlichen Umbrüchen entwurzelten Mitglieder Ersatz für die Geborgenheit in Stammes-, Dorf- oder Familiengemeinschaft bieten.

Das Motiv der "familiären Atmosphäre" mit dem Patriarchen an der Spitze trägt fraglos auch entscheidend zur Bildung der beschriebenen indischen "unabhängigen Kirchen" bei. Soziale Entwurzelung und entsprechende Suche nach Geborgenheit lassen sich vor allem im städtischen Bereich als Ursache für die Entstehung außerkirchlicher christlicher Gruppen nennen. Diese Gruppen sind in vielem Ersatz für frühere soziale Formierungen (cf. die relative Lockerung der Kastenbindungen).

Für den ländlichen Bereich entfällt dieses Argument so gut wie ganz. Dort sind die tradierten sozialen Bezüge noch weitgehend intakt (einschließlich der relativen Stärke der Kastenbindung).

Bei der Suche nach Motiven steht also hier - anders als in Afrika - nicht das Motiv der "Ersatz-kinship-group" an erster Stelle. Vielmehr lassen sich indische Christen in zunehmendem Maße von einem der Urströme des Geistes ihres Vaterlandes, der Idee von der "Guru-shishya-relationship" erfassen. Sie geraten in diese Strömung, weil die etablierten Kirchen westlichen Ursprungs sie nicht zu halten vermögen.

Dieser These nachzugehen, ist Sache des nächsten Kapitels. In diesem Zusammenhang sei lediglich ihr sozial-psychologischer Aspekt, wie Spratt ihn sieht, erwähnt. Von der "intense devotion to a leader, as the shishya does to the guru" ausgehend, sagt er im Blick auf den "narzistischen Volkscharakter" Indiens: "The narcissist maintains towards the leader the attitude of passive homosexuality." (173)

Es wurde schon oben angedeutet, daß die Querverbindungen zwischen den einzelnen Gruppenmitgliedern auffällig schwach entwickelt sind und daß stattdessen eine ungewöhnlich starke Bindung zwischen Einzelmitglied und Guru zu beobachten ist. Spratts Ausführungen bestätigen diese Beobachtung.

Die kirchensoziologische und ekklesiologische Konsequenz daraus wäre, daß es schwerfällt, in diesen Gruppen die "communio sanctorum" zu sehen - mit der Betonung auf "communio".

Das Zeugnis des Irving Singh spricht - bei aller gebotenen Zurückhaltung gegenüber der "Übertragung" westlicher Psychologie auf östlich-religiöse Phänomene - für Spratts Anwendung Freud'scher Kategorien.

Abgesehen davon, daß in diesem Fall die Hypothese von der "passiven Homosexualität" als eine der Triebfedern des Gurukultes in die der "platonischen Heterosexualität" zu verwandeln wäre, gibt das Zeugnis des Irving Singh einen authentischen Einblick in das psychische Milieu der indischen (in diesem Fall der indisch-christlichen) lower-middle-class-Gesellschaft: die nach dem üblichen "arranged-marriage-system" von der Familie verfügte, weder geliebte noch gehaßte Ehefrau; die Mutter, die in allen kritischen Situationen des Dramas den entscheidenden Part unter den Frauen der Familie übernimmt; die gehaßt-geliebte Ehefrau des Freundes, Objekt erotischer Phantasie, aber "weil nicht sein kann, was nicht sein darf", eine Hexe und ein Satansweib, Ursache des Teufelswerkes, der Zerstörung, der Neurose; und schließlich die göttliche, die reine Prophetin, die alle Empfindungen auf sich zu lenken, in höhere Sphären zu erheben und damit erlösend zu wirken vermag.

Brents These klingt angesichts dieser (und zahlloser ähnlicher) "Lebensbeichten" einleuchtend: "For the average and particularly the middle-class-Indian, there are often only two directions he can go to prove that he can love, that he can be loved. One is towards homosexuality, the other towards the Guru. (These are not, of course, mutually exclusive.)" (174)

Seine Behauptung, der Durchschnittsindianer lebe in einer repressiven Gesellschaft (joint family mit einem autoritären Sippenältesten an der Spitze), wobei der Gipfel der Repression das in der Regel strikt durchgeführte "arranged-marriage-system" sei, und der Guru übernehme dabei die Rolle "as a safety-valve in this too tightly organized society" (175) entbehrt sicher nicht realer Grundlagen.

"In this sense, then", so wertet er folgerichtig die sozial-psychologische Rolle des Guru, "the value of a Guru as Guru lies in his acting as a focus for the spiritual drive of the disciple, rather than in himself as a realized man or even as a good or a wise one." (176)

Damit wäre auch eine mögliche Erklärung für die erstaunliche Tatsache gegeben, daß sich unter den Gurus jeglicher Couleur Männer und Frauen befinden, die dem Außenstehenden als wenig beispielhaft und überzeugend erscheinen.

Wohlgemerkt: Brent sagt "in this sense" und schränkt damit seine psychologischen Erklärungsversuche ein. Seine Argumentation hebt sich dadurch positiv von der Spratts ab, der meint, mit einer rationalen Erklärung in Freud'schen Kategorien die Sache schon erfaßt zu haben. - Dagegen Brent:



"There is more to the Guru - shishya relationship than frustrated sexuality or the psychological wounds inflicted by overauthoritarian fathers." (177)

## 2. Auswirkungen auf Theologie und Kirche Indiens

### a) Theologie

Es geht hier um die Frage, ob die "christlichen Gurus" bewußt oder unbewußt einen Beitrag zur Lösung des Problems der Indigenisation christlicher Theologie in Indien zu liefern imstande sind.

Der generell niedrige theologische Standard der beschriebenen "christlichen Gurus" mit all den sattsam bekannten Engführungen biblizistischer, fundamentalistischer, "a-theologischer" Theologie mag dazu verleiten, diese Frage von vornherein als gegenstandslos zu betrachten.

Ein Vergleich mit den Entwürfen indinisierte christlicher Theologie und ihren Interpretationen mag diese ablehnende Haltung noch verstärken. Es kann unmöglich Sache dieser Arbeit sein, die Argumente dieser Entwürfe zu wiederholen. Stattdessen sei auf die instruktive Zusammenfassung von Ulrich Meyer zu diesem Thema verwiesen. (178)

Ähnlich wie in seiner Heidelberger Dissertation endet U. Meyer nicht bei einer klaren Definition dessen, was "Indigenisation" in Indien ist, sondern bei der weitgehend offengebliebenen Frage nach dem, was sie sein könnte. Die Leitfrage des Problems ist: "What is the Church?" Sie wird substantiiert durch die permanente Klage unter indischen Theologen, "that a 'really powerful' indigenous theology in India had not yet been developed (J.R. Chandran, Union Quarterly, 1965, p. 250), and that indigenisation of Christianity is far from being realized." (180) Es nimmt daher nicht Wunder, daß Meyer in seinem Überblick eine Fülle von (weithin bekannten) Reflexionen, Anregungen und Ansätzen, aber kaum "Ergebnisse" aufzählen kann, d.h. Beispiele von gedanklich ungebrochenem, überzeugend gelebtem indischem Christsein. (181) Es mag mancherlei Gründe dafür geben. P. Devanandan nennt ohne Zweifel eignen der wesentlichsten: "There is more discussion about how to do the 'plenty of work among the higher classes' than how to meet the challenge of Hindu India, which is there in the villages." (182)

Es kann daher die pauschale Feststellung getroffen werden, daß mehr oder weniger alle Entwürfe einer indisch-christlichen Theologie den klassisch-philosophischen Hinduismus als ihr Gegenüber betrachten. Die Volksreligiosität kommt kaum oder gar nicht ins Blickfeld. Lediglich Sundar Singh scheint relativ volkstümlich gedacht und damit auch entsprechende Breitenwirkung gehabt zu haben. Der Exkurs über ihn ist aus diesem Grunde dieser Arbeit als ein Stück der "Hintergrundfolie" beigegeben. Die Entsprechungen zu und Abweichungen von den "christlichen Gurus" liegen auf der Hand. Sie brauchen deshalb und angesichts der ohnehin überdimensionalen Fülle des hier vorgelegten Materials nicht weiter kommentiert zu werden. Aber könnte

nicht genau das, was die "christlichen Gurus" theologisch zu disqualifizieren scheint (nämlich ihre Un-Theologie, ihr niedriges Niveau, ihre Volksbezogenheit) sie für das theologische Nachdenken in Indien höchst bedeutungsvoll machen? Allein die Tatsache, daß sie "dem Volk aufs Maul schauen", das Volk magnetisch anziehen und nicht in theologisch-philosophischen Höhenflügen eines Dialogs mit dem Elite-Hinduismus den Blicken und Herzen der Massen entschwinden, sollte den theologisch Nachdenklichen stutzig machen.

Welches aber sind die wichtigsten und ungelösten theologischen Probleme, die von ihnen instinktsicher aufgegriffen werden?

Der "Vergleich mit dem hinduistischen Charismatiker" und vor allem der "Versuch einer Wertung" haben schon einige Aspekte genannt. Im Folgenden seien die wesentlichen Themen, die die "christlichen Gurus" den indischen Theologen als "Hausaufgaben" aufgeben (ohne lange Erläuterungen) ergänzend genannt bzw. wiederholt. Diese Themen repräsentieren ein Denken, das beim Volke "ankommt". Sie signalisieren theologische "Bedürfnislücken", die eine christliche Theologie sicher nicht in jedem Fall fraglos füllen und befriedigen kann - auch nicht die indisch-christliche Theologie.

Da ist zunächst die geistige Grundhaltung: a-wissenschaftlich, a-historisch, a-politisch und (in einem anderen als dem üblichen Sinne des Wortes) a-sozial - also idealistisch-weltflüchtig (Vairagya) einerseits und der Hoffnung verhaftet, ein wenig Glück, ein wenig Wohlergehen magisch absichern zu können, andererseits. Die Quellen dieses Denkens sind offenkundig. Genauso offenkundig ist es, daß hier der christlichen Theologie Indiens ein weites Feld gezielt anzusetzender Arbeit offensteht.

Geht es in der christlichen Theologie nicht um allgemeine, ewige Wahrheiten, sondern um die eine, konkrete, Geschichte gewordene Wahrheit Gottes, dann wird sie den Menschen, die versuchen, den Widerspruch zwischen beiden durch konkrete Datierung des Zusammentreffens zwischen Ewigkeit und eigener Geschichte in Form von Bekehrungs- und Berufungserlebnissen zu lösen, so helfen, daß sie sie zur Erkenntnis der Geschichtlichkeit aller Wahrheit befreit. M.a.W.: dem christlichen Inkarnationsgedanken in seinem weitesten Verständnis, d.h. auch etwa im Blick auf die Hl. Schrift, müßte Verständnis geöffnet werden. Die Einsicht in die Unmöglichkeit, Göttliches oder Gott "chemisch rein", "direkt vom Himmel" auf Erden manifest, verfügbar zu machen, und in die Tatsache des göttlichen Handelns "in, sub und cum" der irdischen Ereignisse und Formen, scheinen zu den im Volke un-erkannten Grundlagen christlichen Denkens zu gehören. Das gilt nicht nur für Indien. Aber die Übermacht des genau entgegengesetzt denkenden Hinduismus erschwert diese Aufgabe für die indischen Theologen. Eine nicht weniger schwierige und höchst aktuelle Aufgabe wäre es, dem Versuch magischer Absicherung von Prosperität das biblische Verständnis von "Schalom" erfolgreich entgegenzusetzen.

In der Christologie ist ein deutlicher Hang zum "Jesus-only-Denken" zu verzeichnen. Jesus ist der "eigentliche", der persönliche Gott. Das besagt

nicht, daß es neben ihm nicht auch noch andere göttliche Kräfte gibt. Aber zu ihm betet man, ihm vertraut man sich an.

Auch der hinduistische Nachbar des christlichen Mannes aus dem tamilischen Volk hat seinen persönlichen Gott, Ganesh oder Mariamman vielleicht. Daneben kennt er, außer vielen anderen "persönlichen Göttern" anderer, die übergeordnete Göttlichkeit, "Kadawul" genannt (ähnlich dem "abstract supreme spirit" (183) mit der Sanskritbezeichnung Iswara) und die "spiritual power", "shakti", "magische Kräfte" o.ä..

Der christliche Theologe muß also wissen, auf welch ein Vorverständnis er stößt, wenn er dem einfachen Volk von der zweiten Person der Trinität redet, und muß sich darüber klar werden, wie er diesem Vorverständnis zu begegnen hat.

Auf jeden Fall wird er von der Tatsache eines persönlichen Gottesverständnisses im Volk ausgehen und sich daher alle Bemühung ersparen können, den christlichen Gottesglauben gegenüber der letztlich unpersönlichen Gottesidee des philosophischen Hinduismus zu verteidigen. (184) Und fragt man nach der Volkstümlichkeit im Dialog mit dem philosophischen Hinduismus, so ist man dort sehr viel weiter vorangekommen, wo man sich den Bhaktimarga und nicht etwa den Janamarga als Gesprächspartner wählte. Personalismus und Volksnähe gehören zu den "natürlichen Eigenschaften" des Bhaktimarga.

Der von den "christlichen Gurus" fast oder ganz bis zur Perversion überzogene Personalismus mag Signalwert haben für ein Überdenken der Trinitäts- und auch der Rechtfertigungslehre im indischen Kontext.

Zur Trinitätslehre sei neben den bekannten Interpretationsversuchen gemäß der hinduistischen Trias "saccidananda" lediglich auf den Versuch Raymondo Panikkars hingewiesen, der diesen Weg nach dem Motto "Perhaps the deep intuitions of Hinduism ... may help us to penetrate further the trinitarian mystery" (185) beschritten hat.

Hinsichtlich der "Rechtfertigungslehre im indischen Denken" könnte das mystische Verständnis des Rechtfertigungsgeschehens, wie es (vor allem der frühe) Luther aufgrund von Gal. 2,20 vertrat, dazu verhelfen, daß dieses nicht länger dem Mißverständnis des "silly excuse for laziness" ausgesetzt bleibt. Ein entsprechendes Verständnis von Gal. 2,20 in seinem Leben verwirklicht zu haben, ist das entscheidende Unterscheidungsmerkmal zwischen Sadhu Sundar Singh und den beschriebenen "christlichen Gurus". Der in der indisch-christlichen Theologie schon beheimatete Begriff des "antaryamin", dessen, der im Inneren regiert, des inneren Herrschers und Lenkers, könnte an dieser entscheidenden Stelle Schlüsselfunktion erhalten.

"Rechtfertigung als Erfahrung der personalen Gegenwart Christi" könnte dem indischen "desire for "experience" " (186) und der (im Blick auf die Rechtfertigungs-"lehre" nur allzu berechtigten) Ablehnung doktrinären "reasonings and discussions" (187) entgegenkommen und gleichzeitig die

auf indischem Boden besonders aktuellen Fragen von Selbstfindung, Selbsterlösung und Synergismus lösen helfen.

Von den ethischen Implikationen einer so verstandenen Rechtfertigungslehre war oben (188) schon unter dem Stichwort "Demut" die Rede.

Die überzeugende Darlegung einer christlichen Ethik steht notwendig an der Spitze der Tagesordnung indischer Theologie; Sie wird bei dem im Volksempfinden vorfindlichen asketischen Ideal anzusetzen, dieses aber von seiner Engführung auf das "Selbst" zu befreien haben. "Tapas" wäre auf diese Weise von "humilitas" im obigen Sinne gefüllt. Und "humilitas" erhielte ihre Lebenskraft aus dem im Volke gegenwärtigen "tapas"-Ideal.

Am eindeutigsten tritt die theologische Signalwirkung der "christlichen Gurus" in der Frage des "Amtes" vor Augen. Von dem Antagonismus "hierarchisches Amt" wider "charismatisches Amt" war schon oben die Rede. (189) Es bedarf wohl auch kaum noch des Hinweises, daß das "Amt" sowohl der bemerkenswerten Missionare als auch der ersten Generationen einheimischer Evangelisten und Pastoren vorwiegend als "religiöse Persönlichkeit" gewirkt hat. (190)

Dem Missionar Rhenius z.B., der (nach allem Gesagten läßt sich dieser Begriff hier anwenden) als "Guru" auftrat bzw. wirkte, schwebte als Auswahlprinzip der Katecheten das Ideal des "einfachen Dorfpriesters" vor, dessen Stärke eher seine vom Evangelium geprägte Persönlichkeit als sein Wissen war - d.h. also ein "Mann mit Charisma".

Damit war eine nicht nur im indischen Volk, aber dort besonders, ausgeprägte Erwartungshaltung getroffen: Der Swami, der "hl. Mann" wird als solcher daran erkannt, daß die von ihm vertretene göttliche Wahrheit durch ein Charisma (Wunderkräfte, Berufungserlebnis, Lebensführung u.ä.) abgedeckt ist. Nur dann wird seine Predigt akzeptiert.

Die hinter dieser Erwartung stehende Vorstellung der Untrennbarkeit von Predigt und Existenz des Predigers kommt dem neutestamentlichen Konzept des "martyrs" evtl. näher als das "Amt" in den etablierten Kirchen, das nach Meinung der Anhängerschaft "christlicher Gurus" als Legitimationsnachweis "nichts weiter" als ein akademisches Studium mit Examen, eine "hierarchische" Ordination und ein monatliches Gehalt nachzuweisen hat. - Der indische Mensch ist es dagegen gewohnt, einen "spirituell Befähigten", der seine göttliche Befähigung glaubwürdig zu bezeugen versteht, unabhängig von dessen Vorbildung, als seinen Guru anzuerkennen.

Bei der grundsätzlich vorausgesetzten Untrennbarkeit von Predigt und Existenz des Predigers spiegelt das Neue Testament allerdings eine deutliche Entwicklung im Verständnis des Begriffes "martyrs" wider. Die "alten Apostel" gelten als "Tatsachenzeugen". "Deutlich tritt das Bewußtsein hervor, daß diese Bedingung nur von einem auserwählten Kreis erfüllt wird, dessen Glieder der persönlichen Begegnung mit dem Auferstandenen gewürdigt wurden." (191) Paulus kann in diesem Sinne nicht als "Tatsachenzeuge" be-



zeichnet werden. Für ihn, dem die Erfahrung einer besonderen Offenbarung der Wahrheit und Wirklichkeit des Auferstandenen zuteil wurde, wählt Strathmann den Begriff "Wahrheitszeuge". (192) Stephanus wiederum steht als Beispiel für den "Bekennerzeugen". (193) Im johanneischen Schrifttum (Apk.) schließlich bahnt sich ein Verständnis des "martys" an, das für die vorbehalten wird, "die den letzten Ernst dieses ihres Zeugentums durch Erleiden des Todes unter Beweis gestellt haben ... Das Urbild des christlichen "Zeugen" ist der Gekreuzigte selbst." (194)

Das Selbstverständnis der "christlichen Gurus" kommt der paulinischen Version des Zeugenbegriffes am nächsten. Es enthält allerdings auch Elemente der anderen Versionen. Bei einem begrifflichen Ineinanderfließen von "besonderer Offenbarung" und "Tatsache" kennen viele unter ihnen durchaus das Empfinden, einer persönlichen Begegnung mit dem Auferstandenen gewürdigt zu sein. Andererseits kann auch gesagt werden, daß ihr "Zeugesein" ihnen, wenn auch bisher kein Märtyrerschicksal, so doch manches an Unannehmlichkeiten und Anfeindungen eingebracht hat.

Ohnehin ist die "Märtyrervorstellung", wie sie im Laufe der Kirchengeschichte geprägt wurde, im Neuen Testament allenfalls in den jüngeren Schriften präformiert. Nach neutestamentlichem Sprachgebrauch gilt zunächst: "Zeuge ist, wer die Wahrheit des Evangeliums werbend bekundet. Aber nicht ... jeder, der das tut, heißt "martys". (194a) Es bedarf dazu der Befähigung, sich auf die Kraft Gottes wagend und werbend einzulassen.

Das "Amt" des "martys" ist ein "Amt", das mit der Gegenwärtigkeit und realen Wirksamkeit der "Kraft Gottes" nicht nur im eigenen Leben, sondern auch in der Ausrichtung der Botschaft rechnet. Entsprechend positiv ist der faktische Hinweis auf die Dringlichkeit der Frage nach "dynamis" und "exousia" (power) (195) durch die "christlichen Gurus" zu werten. Man wird in diesem Sinne auch nicht von vornherein die Gleichsetzung von "Amtsträger" und "Offenbarungsträger" unbesehen von der Hand weisen können. Auf jeden Fall läßt sich der deutliche Hinweis durch die "christlichen Gurus" auf die Wahrheitserkenntnis als "personvermittelte Wahrheit" als hilfreich und ein "pura-doctrina-Denken" als im indischen Kontext aussichtslos erkennen.

Kritik muß zweifellos immer dann einsetzen, wenn sich ein "christlicher Guru" auch nur ansatzweise als "Übermensch" empfiehlt, indem er als "magische Schutzmacht" dem "securitas-Streben" entgegenkommt, sich die Rolle des alleingültigen personifizierten "hermeneutischen Prinzips" zum Verständnis der Schrift anmaßt oder die biblische Rede vom Wunder mit seiner eigenen Person "kurzschließt".

Das in der indisch-christlichen Theologie nie ganz geklärte Problem der Autorität wird hier um eine Variante bereichert. Während z.B. A.J. Appasamy den christlichen "pramanas" (Quellen der Autorität) folgende Reihenfolge gibt: "sruti" (Schrift), "sabha" (Kirche), "yukti" (Vernunft), "anubhava" (Erfahrung) - würden bei den "christlichen Gurus" sie selbst,

"anubhava" und "sruti" in einem unentwirrbaren Miteinander den ersten Platz einnehmen.

Die "theologische Nutzenanwendung" aus dem Phänomen "christlicher Guru" wird also auf diesen beiden Linien weiterzudenken haben; Einerseits ist die Wiederbelebung der neutestamentlichen Vorstellung vom "Zeugen" und der personalen Vermittlung der Wahrheit positiv aufzugreifen. Andererseits stehen die "christlichen Gurus" in der Gefahr, das "solus Christus" zu verwässern. Nach Pfingsten geschieht die Repräsentation Christi nur durch die Gemeinde. Die Gemeinde hat die Gabe des Geistes erhalten. Der Geist drückt sich bei den Einzelnen in einzelnen Charismen aus. Für Christus gilt das "eph hapax" des Hebräerbriefes.

Für die Übernahme des "Guru-pattern" in den indisch-christlichen Bereich würde demnach durchaus manches sprechen - vorausgesetzt, sie enthielte nicht die Tendenz zum "Christus prolongatus". M.a.W.: der "christliche Guru" kann zwar (instrumental!) das g a n z e Heil (für Leib und Seele) ermitteln, ist aber nie - auch nicht ansatzweise - in der Rolle d e s Heilands. (196)

Eine konsequent christliche Rezeption des Gurukonzeptes erschiene von daher nur nach dem Motto "C h r i s t the Guru" möglich.

Allerdings stößt eine derartig streng christologische Interpretation des Gurugedankens keineswegs auf die ungeteilte Zustimmung der indischen Theologen. Während z.B. Irudayaraj in ihr eine grundlegende Äußerung indisch-christlicher Theologie sieht, verhält sich Sham Rao in dieser Frage zwar interessiert, aber doch sehr zurückhaltend. Ferner ist bezeichnend, daß der bewußte "Nicht-Theologe" und "christliche Hindu", Subba Rao, in Christus geradezu den Inbegriff eines - seines! - Guru sieht, und zwar in klarem Gegensatz zur kirchlichen Lehre von der Göttlichkeit Christi.

Irudayaraj: "... the guru is a symbol and sign of the divine initiative of revelation ... Christ is not only the revealer but also the recipient of revelation ... the uniqueness of his revelation makes him the unique Guru. Christ is thus the sacrament of every Guru-sisya dialogue." (197)

Sham Rao: "We cannot ... ignore the concepts of avatara and guru which have moulded the Indian religious consciousness. But we cannot use avatara and incarnation as interchangeable terms nor can Christ be understood merely as a guru." (198) In der Logik der von Sham Rao vorgebrachten Bedenken liegt auch die Tatsache begründet, daß indisch-christliche Denker wie Keshab Chunder Sen, Chenchiah oder Devanandan dem Begriff "Adipurusha" den Vorrang gaben, wodurch sie gleichzeitig wesentliche Aspekte der Begriffe "Guru" und "Avatara" zum Ausdruck brachten: "Jesus Christ as Adipurusha, as the Divine Man ...". (199)

Und Subba Rao: "Jesus is not a God, but a loving Guru, the "Gurudev" or "Sadguru" ..." (200)

Wie eine zeitige Warnung vor einer christologischen Überhöhung des Guru-Konzeptes klingt eine Stimme aus frühen Tagen der indisch-christlichen Theologie: "Als Bhakta, als Guru, ja sogar als Leidender Gottesknecht können andere Gestalten der Frömmigkeit, der religiösen Weisheit und des Märtyrertums neben Jesus treten," sagt Appasamy. "Wir aber glauben, daß Jesus d e r Avatar war. Gott lebte nur einmal als Mensch auf Erden, und das war in Jesus ..." (201) Diese Worte beinhalten auch eine Warnung gegenüber einem "Guru-Konzept", wie es Lawrie in letzter Konsequenz darstellt. Der Guru - gerade auch der "christliche Guru" - ist demnach ein Mensch, zwar ausgestattet mit ungewöhnlichen Gnadengaben und beauftragt zu außergewöhnlichen Taten, aber eben doch nur ein Mensch.

Aus der Fülle möglicher Anregungen zu einem volkstümlichen indisch-christlichen Denken seien hier als vorrangig noch die eschatologischen Vorstellungen herausgegriffen.

Die Äußerungen der "christlichen Gurus" verweisen auf Schritt und Tritt auf die im Volksempfinden zwar ständig gegenwärtige, aber von der aus dem Westen importierten neueren oder neuesten Schultheologie kaum noch wahrgenommene Frage nach dem Schicksal, das den Menschen nach dem Tode erwartet. Dabei ist einerseits ein deutlicher Hang zur Idee der Wiederverkörperung und andererseits eine ebenso deutliche Hinwendung zu biblischem Denken festzustellen, wonach es dem Menschen gesetzt ist, "einmal zu sterben, danach aber das Gericht". (202)

Auf der einen Seite steht die Teilung des Menschen in Leib und Seele mit der Vorstellung der Unangreifbarkeit der Seele durch den Tod. Auf der anderen Seite steht die Ablehnung des Gedankens, daß die Seele göttlichen Ursprungs, d.h. zur reinen Selbsterlösung fähig ist.

Also streiten hier widereinander das Konzept der "Erlösung der Seele vom Leib" und das der "Erlösung beider, der Seele und des Leibes, von der Todesmacht des Fleisches." (203)

Aufs ganze gesehen scheint die biblische Vorstellung, nach der "die Menschlichkeit des Menschen nicht überwunden, sondern wiederhergestellt werden" soll, (204) zu dominieren.

Das als bedrängend empfundene Problem der "körperlosen Wesen" (einschließlich der Seelen Verstorbener und ihres "Zwischenaufenthaltes") ist damit aber keineswegs gelöst. Ein Lösungsversuch wird sich mit dem Grundeempfinden der Volksreligiosität eines fließenden Übergangs zwischen Natur und Übernatur und dem biblischen Verständnis von "Mächten und Gewalten" auseinanderzusetzen haben. Der Gegenstand der Auseinandersetzung ist in der Volksreligiosität und der Hl. Schrift zunächst der gleiche. Denn "diese Mächte sind offenbar Phänomene, die auch schon außerhalb des Christlichen, oder theologisch deutlicher: außerhalb der Offenbarung des Alten und des Neuen Testaments gesehen und erfahren worden sind und aus der Überlieferung dieser allgemein menschlichen Erfahrung in irgendeiner Weise an die Offenbarung herangetragen wurden." (205)

Eine solche Auseinandersetzung legt sich umso mehr nahe, als die Diskrepanz zwischen der Tatsache, daß die "christlichen Gurus" mit Vorliebe diesem Thema ihren literarischen Einsatz widmen und dem völligen Schweigen der "offiziellen Theologie" auf diesem Gebiet eine deutliche Bedürfnislücke anzeigt. Das Schweigen der indischen Theologen geschieht sowohl gegen das eigene "Kirchenvolk" als auch gegen das Neue Testament und kann nur als eine der typischen Überfremdungen aus dem Westen gewertet werden. Dort hat die Theologie die "Mächte und Gewalten" in den Bereich der mythologischen Phantasie und der allegorischen Auslegung abgeschooben - zum eigenen Nachteil, wie sich durch Reaktionen aus dem "westlichen Volk" in jüngster Zeit herauszustellen beginnt. (206)

Jedenfalls nötigen die Volksreligiosität und die Texte des Neuen Testaments dazu, "sich die Frage nach dem Phänomen dieser Mächte zu stellen, von denen ihre Autoren so nachdrücklich reden und denen sie eine so große Bedeutung innerhalb der Heilstat Jesu Christi zuschreiben." (207) Das Neue Testament rechnet also mit Eigen-Mächten, die zwar in der göttlichen Kraft ihren Ursprung haben, (208) ihr aber wegen ihrer Eigenheit, ihres Eigen-Sinns zuwiderhandeln, und die -allgemein gesagt- in der Weise ihr Wesen haben, "daß sie sich der Welt und des Menschen bemächtigen, um an ihnen und durch sie ihr Machtwesen zu erweisen." (209)

Ist bei der individuellen Eschatologie die Übernahme von in Indien allgegenwärtigem volkstümlich religiösem Empfinden unverkennbar, so scheint die kosmische Eschatologie eindeutig von der biblischen Aussage der Endgültigkeit des Weltendes auszugehen. Apokalyptische Bilder, Ausmalungen und auch Spekulationen erfreuen sich dabei besonderer Beliebtheit. Sie werden unkritisch als Realaussagen aufgenommen.

In jedem Fall werden sich die indischen Theologen die eschatologische Frage als einen mit Dringlichkeit zu bearbeitenden Fragenkomplex vor Augen halten lassen müssen. Und es drängt sich die Vermutung auf, daß die "eschatological awareness" unter den "christlichen Gurus" nicht nur Teil des übernommenen pfingstlerischen Gedankenbündels ist, sondern seine eigentliche Dringlichkeit aus der Tatsache erhält, daß die Masse der Inder sich im Kali Yuga (dem bösen Endzeitalter) lebend weiß und Kalki, die Wiederkehr Vishnus als "Retter und Richter" erwartet. Bzw. beide, Volksreligiosität und Pfingstlertum, gehen auch hier wieder eine fruchtbare Verbindung ein und erzeugen das für die beschriebenen Gruppen typische volkstümlich indigene christliche Denken, das, weil es weitgehend unreflektiert ist, besser als "Empfinden" bezeichnet würde.

Diese völlig undoktrinäre Form des Christentums wird zur Grundstimmung des Lebens, gleichwie für die Masse der Inder der Hinduismus keine Summe von Doktrinen ist, die eine verobjektivierte Eigenexistenz führen, sondern die alles bestimmende Lebenshaltung. Er ist sozusagen das "Ferment", mit dessen Hilfe die Geschehnisse des Alltags "verdaut" werden. - Sicherlich hat M.M. Thomas nicht an die "christlichen Gurus" und ihre Anhänger



gedacht, als er schrieb: "The ferment of the kingdom of Christ and of Salvationhistory is not confined to the Church." (210) Und sicher standen ihm auch die beschriebenen Gruppen nicht vor Augen, als er in Bangkok (211) seine Hoffnung auf "neue Sekten mit prophetischer Berufung" anstelle der Kirchen des organisierten Gettos setzte. Und dennoch scheint die Feststellung von Entsprechungen, wenn schon aus der Luft gegriffen, dann aus der sehr konkret indischen: das a-doktrinaire, a-organisatorische, prophetische, missionarisch-aktive und charismatische Verhalten steht in beiden Fällen als die Grundidee im (indischen!) Hintergrund.

Die Vermischung von Volksreligiosität im allgemeinen und indischer Volksreligiosität im speziellen mit christlichem Gedankengut durch die "christlichen Gurus" und ihre Anhängerschaft macht diese zu Menschen und Gruppen mit "Signalwirkung" für indigene Theologie. Sie können nicht mehr als "Signale" sein. Ihr niedriger Reflexionsstand und (damit zusammenhängend) die Tatsache, daß sie sich kaum je bewußt mit der Frage der Indigenisation auseinandersetzen, beschränkt sie auf diese Rolle. Aber sie dürfen als "Signale" nicht übersehen werden. Denn: "... the concepts (i.e. of avatara and guru) are relevant starting points, and need to be studied in depth by Indian Christian thinkers." (212)

#### b) Kirche

Daß dieses Durchdenken bisher gar nicht oder kaum geschehen ist, wird an der allenthalben als "sheep stealing" gebranntmarkten Abwanderung großer Zahlen von Kirchenmitgliedern zu den "selbständigen Kirchen" sichtbar.

Die etablierten Kirchen Indiens tun sich offensichtlich nicht nur in ihrem Denken, sondern auch in ihrem Handeln schwer, die Bedürfnisse des "Kirchenvolkes" zu erfassen.

Im Bereich der Theologie wurde deutlich, daß zwar eine faktische, aber kaum eine bewußte Indigenisation stattfindet und daß diese auch nur schwer vorstellbar wäre. Denn bei einer derartigen "Theologie der Macht" geht es nicht um die Klärung von Standpunkten. Es wird weder nach Doktrinen, noch nach Organisationen, sondern nur nach "charisma", "dynamis" und "exousia" gefragt. Die Frage nach der Indigenisation ist daher kein theoretisches Sandkastenspiel, sondern die des Kampfes der Geister gegen den Geist. Ohne Zweifel gerät sie auf diese Weise oft in die Gefahr der "Ideologisierung", d.h. der Flucht unter klare Machtverhältnisse mit dem Hang zur Verabsolutierung der eigenen "Schutzmacht". - Aber es wird dabei auch klar, daß der Dialog vor Ort mit der umgebenden Religiosität immer das Ganze des Lebens zu umfassen hat - d.h. ein gelebter Dialog sein muß und nie nur ein "intellektuelles Gesellschaftsspiel" sein kann.

Das indische Kirchenvolk steht in dieser existenziellen Herausforderung. Die Beschäftigung mit den "christlichen Gurus" und ihren Anhängern erweckt

den Eindruck, daß die offiziellen Kirchen es in dieser Auseinandersetzung weitgehend allein lassen.

Dabei hat es an Warnungen zur Sache (wenn auch auf einer anderen Ebene) nicht gefehlt. So haben Männer der Rethinking Group wie Chenchiah in ihrem "Kampf gegen die institutionalisierte vorfindliche Kirche" den "Guru-Missionar" und den "Missions-Ashram" propagiert. (213)

Ein Schluß, der sich aus dieser Beobachtung ziehen läßt, ist der, daß die Missionare weit mehr die Rolle des "schützenden Charismatikers" eingenommen haben, als dies die indischen Geistlichen von heute tun, und daß mit dem Rückzug der Mission in gleichem Maße das Verlangen, sich nach neuen und akzeptablen "Gurus" umzusehen, wuchs. Da diese Gurus nicht länger gegebene, sondern gesuchte Gurus sind, ist ihre "Auswahl" nach den Prinzipien der Volksreligiosität nur zu natürlich. Das Aufkommen des Pfingstlertums und seine verstärkte Aktivität nach dem 2. Weltkrieg mit Hilfe von vorwiegend amerikanischen Geldern und Gedanken und die Selbstbeschäftigung der protestantischen Kirchen Südindiens mit Organisationsfragen begünstigten diese Entwicklung. Dabei traf sie in Gebieten, die im Laufe der Kirchengeschichte nachhaltige Erweckungsbewegungen erlebt hatten und dort wiederum (aus geschilderten Gründen) bei den Nadars und Vellalas, auf besonders günstige Vorbedingungen. (214) So kam es zu dem "boom" "christlicher Gurus" in den letzten Jahrzehnten.

Die geschilderte Entwicklung ist im Blick auf die Kirche keineswegs ohne historische Parallelen. Der Überblick über die Missions- und Kirchengeschichte zeigt, daß organisatorischer Aktivismus und Nachlassen des missionarischen Eifers in der Kirche vom indischen Kirchenvolk wiederholt mit dem Ausweichen in eine pietistische Strömung beantwortet wurde.

Angesichts dieser Einsicht wäre zu fragen, ob die protestantischen Denominationen Südindiens während der vergangenen Jahrzehnte nicht zu viel Kraft auf Strukturfragen verwandt haben, wie die Bildung der Church of South India und ihre organisatorische Fortentwicklung oder die Unionsbemühungen mit den lutherischen Kirchen - und wem all das letzten Endes gedient hat.

Die Anzeichen einer tiefsitzenden Unzufriedenheit der indischen Christen mit ihren Kirchen sind jedenfalls unübersehbar. Die mehr oder weniger emotional vorgetragenen Urteile über die Kirchen wurden im Verlauf dieser Arbeit wiederholt zitiert. (215) Sie bilden den konkreten Hintergrund für die Mahnung Bischof Chellappas: "... it is always easy to criticise the vagaries of independent preachers, and healers, but w e (216) must search o u r consciences and ask o u r s e l v e s why people flock to them in such numbers." (217)

Die Gewissen indischer Christen sind durchaus schon geweckt, aber die eventuell gefundenen Antworten zeigen bisher noch wenig praktische Resultate. So zählt Biji Koshy in seinem Aufsatz "What is wrong with the Church?" (218) wesentliche Gravamina eines Kirchenmitgliedes auf. Es seien hier nur einige erwähnt: "There is very little participation by lay people. The Church isn't

going all out to win souls ... Very little in the Indian Church is Indian." Und in dem vorliegenden Zusammenhang besonders bemerkenswert: "The priests do everything for their own comfort and for the benefit of their families. Also, to me they are hypocrites who commercialise God for their bread and butter." (219)

Die Kritik an der Kirche von innen und von außen läuft letzten Endes auf die Abwesenheit von "spiritual life" hinaus. Zur beklagten "Geist"-losigkeit gehört z.B. das Erlahmen des Missionseifers primär im evangelistischen Sinne. Die beschriebenen Gruppen schneiden auf diesem Gebiet sehr viel besser ab als die etablierten Kirchen.

Freilich setzt diese "Beurteilung" ein bestimmtes Missionsverständnis voraus. Sofern unter missionarischem Engagement vom Evangelium her motivierte Grenzüberschreitung in jeder Hinsicht zu verstehen ist, kann Konversion als Ziel missionarischer Aktivität nur ein Aspekt unter vielen sein.

Andererseits verdient die Betonung des Konversionsgedankens angesichts seiner heutigen Unpopularität in christlichen Kreisen und vor allem angesichts der speziellen indischen Situation besondere Beachtung. Der Gedanke der Konversion paßt nicht in das indische Volksempfinden. Man ist, was man ist, von Geburt aus. Gegenwart und Zukunft sind durch "jathi" (Geburt, Farbe, Kaste) determiniert. Die offizielle indische Meinung ist daher: "Conversion is in itself objectionable."

Einen besonderen Hinweis verdient ebenfalls die Tatsache, daß die "christlichen Gurus" wenigstens in der Großstadtregion Madras eine "Entdogmatisierung" des Grundsatzes, Mission durch Inder an Inder sei nur "along the bloodline" möglich, exemplarisch vor Augen führen. Die Anhänger der dortigen "christlichen Gurus" gehören durchaus nicht immer zu den "eigenen Leuten" ihres "spiritual leader".

Damit stellt sich die überzeugende Repräsentation von "power (of Christ)" durch den Charismatiker als das entscheidende Movens für den Entschluß zur Konversion heraus. Das Schutzangebot durch diese "power" kann als wirksamer empfunden werden als die bisherigen Absicherungen in Familie, Kaste und Religion.

Vom Neuen Testament her gesehen könnte das Missionsverständnis der "christlichen Gurus" (Mission im Sinne von Evangelisation) Bestätigung und Kritik erfahren. Paulus beschreibt z.B. in 1. Thess. 1, 5-9 das "wie" der Evangelisation als einen personalen Vorgang mit der Korrelation "typos-mimetes", also mit dem Grundmuster: Vorbild - Nachahmung. (220) Und das Evangelium kam zu den Thessalonichern "nicht allein im Wort, sondern auch in der Kraft und im heiligen Geist", deren Träger die Person des Zeugen ist. Mission ist also nicht ein verbaler, sondern immer auch ein personaler Vorgang. Zu prüfen wäre, inwieweit "typos-mimetes" und "Guru-shishyas" vergleichbare Größen sind.

Der 1. Thess. könnte auch die Ansätze zur Kritik liefern, denn danach ist nicht nur der hervorstechende Zeuge allein, sondern auch die Gemeinde Werkzeug der Evangelisation; vor allem wird der Zeuge vor materiellen Absichten und allen kurzschlüssigen Versuchen, die eigene Person in den Vordergrund zu spielen, gewarnt. (221)

Die Abwesenheit von "spiritual life" sehen die "christlichen Gurus" auch in der "Atmosphärellosigkeit" der etablierten Kirchen.

Partizipationsmöglichkeiten im Gottesdienst durch Zeugnisablegen und volkstümlichen Gesang ("nothing stirs an Indian so much as good Indian music") (222) sowie individuelle Seelsorge stehen den Anhängern der "christlichen Gurus" in reichem Maße zur Verfügung.

Die durchgehende Aversion gegen die Kindertaufe spiegelt u.a. eine instinktive Abwehr gegenüber dem Versuch wider, in eine unverstandene, weil mehr oder weniger anonyme Organisation vereinnahmt zu werden. - Durch die Intellektualisierung des Heils infolge seiner Trennung von der Heilung geht die ersehnte Erfahrung der ganzheitlichen Geborgenheit verloren. - Die Trennung der Christen nach "Doktrinen" (Denominationen) und die entsprechenden Einheitsbestrebungen (ökumenische Bewegung) sind für das Kirchenvolk kaum nachvollziehbar. Der es umgebende Hinduismus ist - trotz aller Varianten - a priori eine Einheit. Von daher erhalten Unionsbemühungen (C.S.I. u.a.) ihre positive Bedeutung - auch wenn gesagt werden muß, daß sie dem Volksempfinden hinterherhinken.

Alle bekannten (westlichen) Ekklesiologien erweisen sich angesichts der indischen Verhältnisse als unangemessen. Sie gehen fast alle von einer statischen Auffassung von Kirche aus. Die Existenz der "christlichen Guru-Gruppen" ist eine deutliche Warnung davor, den äußeren Merkmalen der Kirche in Indien allzu viel Aufmerksamkeit zu widmen; eine Warnung also vor einer Fetischisierung von kirchlicher Verfassung, reiner Lehre und auch theologischer Ausbildung.

Im Blick auf die Gestaltung der Kirche bieten sich zwei zunächst prinzipiell verschiedene Auswege aus dem angedeuteten Dilemma an: der mit dem Stichwort des "Priestertums aller Gläubigen" zu kennzeichnende "westlich-demokratische" und der unter dem Thema der "Guru-shishya-relationship" beschriebene "östlich-charismatische" Weg.

Der westliche Theologe wird geneigt sein zu sagen: "Zwar enthalten diese beiden Auffassungen Wahrheitsmomente: Bei der Verkündigung geht es tatsächlich - in menschlicher Rede - um Überlieferung göttlicher Offenbarung, die selbst diesen Überlieferungsprozeß hervorbringt und darin wirkt; und die religiöse Individualität des Verkündigers wird in der Tat bei seinem Tun beteiligt sein und hoffentlich auch das religiöse Leben der Hörer anregen." (223) Aber die "autistische" Gefahr des "charismatischen Amtes" vor Augen, wird er zugunsten des "allgemeinen Priestertums" hinzufügen: "... die besondere Funktion der ... Verkündigung ist doch darin zu suchen, daß sie ein ... allgemeines, christliches Bewußtsein bildet durch Integration der



... Gemeinde." (224) Und er wird seine Hoffnung darauf setzen, daß diese Erkenntnis sich durch ein Mehr an praktischer Theologie auch im Osten durchsetzt. In diesem Sinne, allerdings vom Boden der indischen Gegebenheiten her und nicht gegen das "charisamtische Bewußtsein" des indischen Kirchenvolkes, argumentiert eine sehr gründliche und aufschlußreiche Postgraduate Diploma Thesis von Roland Gierth mit dem Titel: "The Development of Practical Theology in selected Pastorates of the Church of South India in Bangalore". (225) Eine noch im Entstehen befindliche Arbeit des amerikanischen Dozenten am luth. theol. Seminar von Nagercoil, Meintzen, stellt ihre Argumentation ganz auf den demokratischen Aspekt des "Priestertums aller Gläubigen" als einzig akzeptable Lösung der "Kirchenfrage" für Indien ab.

Es bleibt allerdings abzuwarten, ob ein westlicher Theologe dabei in allen Stücken die Unterstützung des östlichen (speziell indischen) Theologen findet. Für diesen könnte einerseits der westliche Weg mit zu vielen Negativerfahrungen belastet und andererseits die "charismatische" Lösung der Probleme von der Umwelt her zu eindeutig vorgegeben sein. Er wäre bei seiner Antwort sicher auch von den "Stimmen aus dem Volk" bestimmt, die sich in folgendem Urteil über Pastor Sundaram zusammenfassen lassen: "His very life which he leads and practices according to his preaching and all time qualities of a pastor which he possesses has made me to follow the leader. He is kind and has love towards people. - He has divine power. Yes! - He is a real pastor who takes care of the flock by praying for them individually and taking care of them spiritually. He gets the message from God and passes it on to the congregation." (226)

Und schließlich wird der westliche Theologe sich von ihm fragen lassen müssen, woher die sprunghafte Zunahme der Zahl westlicher "Heilsuchender" im Osten zu erklären sei - wenn nicht auch durch den Hinweis auf den "östlich-charismatischen Weg".

### 3. Möglichkeiten ökumenisch-missionarischer Auswirkungen (227)

Die Frage nach der ökumenisch-missionarischen Wirkung der "christlichen Gurus" geht von zwei sich ergänzenden Tatsachen aus: Gurus in Indien werden in wachsendem Maße zum Ziel der Erlösungssehnsucht von Menschen (vor allem) aus dem Westen (Amerika und Europa), und indische Gurus tragen in zunehmender missionarischer Aktivität "Indian spirituality" in andere Teile der Erde (vor allem in den Westen).

Diese Feststellung ist für die vorliegende Studie insofern von Wichtigkeit und geht über hinlänglich bekannte Tatsachen hinaus, als sie für hinduistische Gurus und "christliche Gurus" in gleicher Weise gilt. Es ergibt sich also auch in dieser Hinsicht eine Vergleichbarkeit auf der Basis des Guru-Konzeptes. Wie etwa die weltweit bekannten hinduistischen Gurus Maharishi Yogi und Maharaj Balyogeshwar haben z.B. Joe Daniel und P. Lawrie nicht

nur Ausländer unter ihrer Anhängerschaft in Indien, sondern wie diese betreiben sie von ausländischen Stützpunkten aus aktive Mission in den Ländern des Westens. Und genau wie der "große Sprung nach Westen" nur einer verschwindend kleinen Zahl unter den zahllosen hinduistischen Charismatikern gelingt, sind es auch nur wenige unter den "christlichen Gurus", die eine bis ins Ausland reichende Wirkung zu entfalten in der Lage sind. Die Voraussetzungen dafür sind in beiden Fällen - abgesehen von der Botschaft, die sie bringen - Sprachkenntnisse, eine allgemeine Bildung und weltläufige Geschicklichkeit.

Satyah z.B. versucht es seit Jahren seinem großen Vorbild Lawrie gleichzutun. Ihm fehlt es außer an Englischkenntnissen an allem anderen. Oder: Sadhu Jesudhasan sieht zwar die Notwendigkeit, im Westen zu missionieren, weiß aber, daß seine Tamilkenntnisse ihn dort nicht weit bringen würden.

Auffällig ist auch die Entsprechung auf materiellem Gebiet bei den missionarisch Erfolgreichen beider "Religionen": sie gehören nicht zu den Ärmsten ihresgleichen!

Und schließlich sind die Äußerungen westlicher Anhänger hinduistischer und "christlicher Gurus" zum Verwechseln ähnlich. Sie werden von absoluter Hingabe an den "Meister" und göttlicher Verehrung seiner Person bestimmt. (228)

Die erste der eingangs getroffenen Feststellungen - nämlich die Tatsache der Massenwanderung meist junger Westler zu indischen Charismatikern - bedürfte zu ihrer Erklärung einer eingehenden Kultur- oder genauer: Zivilisationsanalyse des Westens. Eine solche kann die vorliegende Arbeit unmöglich liefern. Der Vf. beschränkt sich daher auf die Wiedergabe des wesentlichen Inhalts von Gesprächen, die er mit westlichen Anhängern indischer Charismatiker geführt hat. Es sind mehr oder weniger stets die gleichen Motive, die diese "Flüchtlinge" aus dem wohlhabenden und zivilisatorisch überzüchteten Westen zu Anhängern jener teils recht fragwürdigen Charismatiker Indiens machen. Die Ziellosigkeit, Ideenarmut und geistliche Leere des Westens wird nicht mehr ertragen. Die Pluralität der Meinungen und Möglichkeiten verwirrt. Wenn immer man etwas als gültig erkannt zu haben meint, wird es im nächsten Moment relativiert, ironisiert und totdiskutiert. Nachdem auch die Wissenschaftsgläubigkeit, die letzte Bastion also, auf die sich der aufgeklärte Westler innerlich zurückziehen konnte, unter Beschuß genommen wurde, gibt es im Westen keine Werte mehr, die Gültigkeit oder gar die Anziehungskraft fragloser Autorität besitzen. (229)

Welcher junge Mensch aber kommt ohne Ideale, ohne Orientierungswerte aus? Man langweilt sich in einer Welt, deren Lebensinhalt Konsum ist, in der Bekennermut verlacht wird, und geht nach Indien - halb aus Abenteuerlust, halb aus Sehnsucht nach einer die innere Leere füllenden Begegnung. Und in der Mehrzahl der Fälle ist es weniger die Lehre des Hinduismus an sich als vielmehr die Begegnung mit einem der "Heiligen" des Landes, die dem Suchenden (wenigstens vorübergehend) die Erfüllung seiner Seh-

sucht verschafft.

Der entscheidende Grund für die Tatsache, daß ein indischer Guru in der Lage ist, einem amerikanischen oder deutschen Studenten ein bestimmtes religiöses Erlebnis zu vermitteln, ist nicht nur die Faszination seiner Persönlichkeit, sondern noch mehr die Selbstverständlichkeit, mit der seine indischen Schüler und Anhänger ihn in der uralten Guru-Shishya-Tradition als göttliche Autorität anerkennen. Der geistlich entwurzelte Westler hat endlich etwas gefunden, was "gilt" - den inkarnierten Wert, der nicht wegdiskutiert werden kann, den geistlichen Führer, der ihm ohne Zögern klare Maßstäbe für das immer komplizierter werdende Leben gibt - "People are lost", konstatiert Brent aus der Erfahrung entsprechender Begegnungen heraus, "frightened of their freedom, cut off from others in this islanded self they inhabit." (230)

Und noch etwas Entscheidendes bietet ihm die Begegnung: Er findet die ideale (oder genauer: idealisierte!) Persönlichkeit, auf die er seine unausgelebte Hingabebereitschaft projizieren kann; eine Person, die nahe und konkret genug ist, verehrt, ja, geliebt zu werden, und doch fern genug bleibt, um von menschlich allzu menschlichen Enttäuschungen zu bewahren. Die libertinistische westliche Gesellschaft hat ihm Erotik und Sexualität im Übermaß geboten. Die Gelegenheit zu einer Liebe, die einer Selbstentäußerung wert wäre, wurde ihm aber kaum gegeben. - In diesem Zusammenhang ist die Tatsache zu vermerken, daß die libertinistische westliche Gesellschaft und die repressive indische Gesellschaft das gleiche, aber doch aus ganz verschiedenen Wurzeln gespeiste Ergebnis zeitigen können: nämlich die "Guru-Verehrung".

Daß die Erlebnisse in der Gefolgschaft eines der indischen "Heiligen" für einen Westler oft nicht mehr als kurzatmige und zu noch tieferen Enttäuschungen führende Projektionen sind und daß (um nur ein Beispiel zu nennen) das Kreuz Christi der Inbegriff eben dieser gesuchten, sich selbst entäußernden Liebe ist, braucht hier nicht näher ausgeführt zu werden.

Zusammenfassend läßt sich sagen: "Eine jahrhundertlang beherrschende Anthropologie erweist sich als zu eng. Sie reduziert die Ganzheit des Menschen auf das, was er kraft seiner fünf Sinne, seiner Ratio, seiner Zugehörigkeit zu einer Gemeinschaft und in seiner Bindung an weltliche Werte und Ordnungen ist." (231)

Wir erleben in jüngster Zeit sich häufende Ausbruchversuche aus dieser Enge rationaler Nützlichkeiten und vordergründiger Werte. Diese Tendenz wird stimuliert durch eine allgemeine "Weltuntergangsstimmung" (232) im Westen, die ihrerseits durch Wirtschaftskrisen, politische Rückschläge, Umweltprobleme und das heißt den Verfall des "Fortschrittsglaubens" begründet sind. Sie mündet ein in einen Hang zum "Übersinnlich-Metaphysischen", in die Sehnsucht zum "Rendez-vous mit dem Jenseits". (232)

Ohne Zweifel wird - wie schon erwähnt - dieser neuerliche "Religionstrend" von vielen legitimen Motiven verursacht. Dennoch ist mit Haack zu fragen,

ob das Ergebnis nichts mehr als die "Selbsterfüllung" der Sehnsucht nach der "schönen anderen Welt", also Weltflucht, (234) und die Methode zur Erreichung dieses Zieles "mehr Wissen", (235) statt "stärker glauben" ist.

Die Gründe für diese verständliche, aber in ihren Ergebnissen nicht unproblematische Renaissance religiöser Gefühle sind in Kirche und Welt in gleicher Weise zu suchen und zu finden. Die Unübersichtlichkeit der modernen Welt und die Armut der Kirche an "Zeichen und Wundern", (236) auch an "Zeichen und Wundern" persönlicher Glaubenskraft und persongebundener Wahrheitsvermittlung, stürzen den modernen Menschen mehr und mehr in Orientierungslosigkeit. Die Folgen der wachsenden Verwirrung werden von Tag zu Tag deutlicher sichtbar.

"Die Ernte" für östliche "Charismatiker" im Westen "ist groß" und die Zahl ihrer "Arbeiter" nimmt ständig zu. Noch vor einem guten Jahrzehnt konnte Vicedom angesichts der zur Schau getragenen Stärke des westlichen homo faber sagen: "Am stärksten wirkt sich der asiatische Einfluß darin aus, daß viele Menschen mit einem Erlöser nichts mehr anfangen können. Das Selbst ist des Selbstes Herr. Darum muß sich auch jeder Mensch selbst erlösen." (237) Inzwischen ist das Selbst des abendländischen Menschen und die von diesem Selbst geschaffene Welt in eine unübersehbare Identitätskrise geraten. Die Kritik des Marcion an der Schöpfung, die "eine jämmerliche Tragikomödie" sei, "für deren Schuld niemand anderer als der Schöpfer verantwortlich gemacht werden kann", (238) bringt treffend zum Ausdruck, was sich als nagende Selbstkritik des Menschen einzustellen beginnt, der sich Jahrzehnte lang als "Schöpfer einer neuen, glücklichen Welt des technischen Fortschritts" verstand. Er ist an die "Grenzen des Wachstums" gestoßen und erlebt z.Z. das Zerrinnen einer Illusion, deren eigentlicher Kern die Selbstrechtfertigung durch Leistung ist. Die sich einstellende Leere wird mit allen möglichen Formen der Mode, der Subkulturen, der politischen Ausbruchversuche und des Rausches gefüllt. Aber dadurch wird auf die Dauer das als fehlend Empfundene nicht gewonnen. Das Bewußtsein des Verlustes von Innerlichkeit und der Sehnsucht nach "dem großen Frieden" (cf. das Nirwana und die häufige Rede der "christlichen Gurus" von "peace of mind") stellt sich ein. Das aber heißt: Religion ist wieder gefragt. Denn "die Religion hat ihren Wert darin, daß sie uns einen Frieden gibt, den die Welt nicht geben, den sie aber auch nicht nehmen kann." (239)

Und mit eben diesem Angebot setzt "die Mission aus dem Osten" (240) - gleich welcher Religion - im Westen an und trifft dabei auf eine zunehmende Aufnahmebereitschaft.

Anders als in der oben wiedergegebenen Meinung von Vicedom liefert jedenfalls der Hinduismus nicht einem souveränen Selbst die Theorie zur Selbsterlösung ohne Umwege. Das hinduistische Gedankengut kommt vielmehr zu dem in eine Krise geratenen westlichen Selbst auf dem Wege über Mittler- und Heilsgestalten (wie etwa Maharishi Mahesh Yogi) und findet so am besten



Gehör. Denn auch die Selbstfindung (die ja immer einen Verlust des Selbst voraussetzt) des hinduistischen Inders geschieht nicht ohne die Hilfe von außen - ohne den Beistand des Guru. Das Selbst findet das Selbst und damit die Erlösung über den Umweg der Selbstentäußerung, d.h. die Hingabe an den "göttlichen Führer".

Das sich seines Willens entäußernde Selbst des hinduistischen Inders und das in Verwirrung geratene Selbst des "post-christlichen" Westlers sind zwar zwei unterschiedliche Dispositionen, die aber zum selben Ergebnis führen; der Hingabe an den Guru. Die Funktion des Guru ist es, dem zum Schüler, Verehrer und im gewissen Sinne auch Sklaven gewordenen Menschen sein Selbst gestärkt, geläutert und göttlich inspiriert zurückzugeben und ihn so zu befähigen, den Weg des Heils bis hin zur endlichen Selbstvervollkommenung unbeirrt und mit wachsendem Seelenfrieden zu gehen. Als Zehnung gibt ihm der Guru ein "mantra" ("ein" göttliches Wort, besser: "das" göttliche Wort, oder "Wort Gottes") mit auf den Weg. Die Meditation ist gleichsam das Organ, mit dem der Schüler dieses Wort mit zunehmendem "spirituellen Kraftgewinn" in sich aufnimmt.

Nach den Inhalten hinduistischer Lehre, die auf diesem Weg vermittelt werden, braucht hier nicht gefragt zu werden, wohl aber nach der "Zeugnisqualität" (241) des Guru-Konzeptes zur Verbreitung des Evangeliums über die Grenzen Indiens hinaus.

Dabei wäre zwischen der faktischen und der potentiellen ökumenisch-missionarischen Wirkung der "christlichen Gurus" zu unterscheiden. Die tatsächliche Wirkung stellt sich im Rahmen der durch diese Studie getroffenen Auswahl in den Personen Joe Daniel und P. Lawrie dar. In einem Fall ist sie kritisch, im anderen negativ zu beurteilen.

Die Beurteilung bezieht sich aber auf zwei konkrete Individuen und ihre charakterlich bedingten Eigenheiten der Interpretation des christlichen Glaubens. Sie beinhaltet noch keine Aussage über die prinzipiellen Möglichkeiten einer ökumenischen Ausstrahlungskraft des "christlichen Gurus" oder gar einer endgültigen Umkehrung des christlichen Missionsweges mit der neuen Richtung von Ost nach West.

Der christliche Glaube, der auf diese Weise in den Westen gelangte, käme in asiatischem Gewande. Der Logos erführe seine unmittelbar wiederkehrende "Inkarnation" für den westlichen Hörer in indischen Denkstrukturen oder gar indischen Menschen.

Zunächst gilt es, die beiden geistigen Welten, die dabei aufeinandertreffen würden, in gebotener Kürze zu charakterisieren, um dann eine Antwort auf die Frage nach dem "hermeneutischen Wert" "christlicher Gurus" für das Abendland zu versuchen.

In der "Mission aus dem Osten" in Ländern des Westens begegnen sich kurz gesagt das Existenzgefühl von Einheit mit dem von Trennung. Der westliche Mensch setzt die Erscheinungswelt als Wirklichkeit und stellt

"sich ihre stofflichen und geistigen Phänomene als selbständige Wesenheiten (Objekte) gegenüber, bemächtigt sich ihrer mit den Mitteln begrifflichen Denkens und sucht sie aus ungeordneter Vielheit zu organischer Einheit zusammenzufügen." (242) Endliches Ziel dieses Denkens und Lebens auf der Basis der Subjekt-Objekt-Trennung ist "Entdeckung des absoluten Objektes". (243) Die Folgen aus dieser Haltung für das derartig abgetrennte, "abgesonderte" Subjekt sind einerseits das Empfinden, als "absolute" Persönlichkeit "etwas besonderes" zu sein und die Welt der Erscheinungen beherrschen zu können, andererseits aber auch (und in zunehmendem Maße) Leistungszwang, Zeitdruck, Einsamkeit, Ratlosigkeit, Existenzangst, m.a.W. also: der Verlust der Identität, das Empfinden des Ausgeliefertseins an die Ratio übersteigende "Mächte und Gewalten", oder kurz: "das Leiden am Getrenntsein vom göttlichen Grund" des Lebens. (244)

Demgegenüber bringt der östliche Mensch in seinem Denken (auch in seinem christlichen Denken) ein Existenzempfinden mit, in welchem sich das Subjekt nicht von der Welt der Erscheinungen trennen läßt. Das Erlebnis geschichtlichen Ablaufs, der Entwicklung, bleibt ihm fremd. Sein Gefühl, mit den Phänomenen Teil eines ursprünglichen (magischen) Zusammenhangs zu sein, ist so stark, daß sich ihm die Erscheinungswelt als relative, auf das Subjekt bezogene Wirklichkeit darstellt. (245)

Die Folgen dieser Haltung sind einerseits ein ungebrochenes Identitätsempfinden, welches das "Subjekt", die Welt der Erscheinungen und das göttliche "All - Eine" umschließt - andererseits aber eine Fixierung auf das Selbst, bei der durch Gleichsetzung von "wahrer Wirklichkeit" und "Realisierung des reinen Subjekts" (246) eine göttliche Übersteigerung des Selbst stattfindet, das für die Welt und ihre Nöte keinen Blick mehr hat.

Wie aber ließe sich eine legitim christliche Antwort des Ostens auf die westlichen Existenzprobleme formulieren?

"Keine (christliche) (247) Theologie verdient in Zukunft, "ökumenisch" zu heißen, die die asiatischen Denkstrukturen außer acht läßt". (248)

Diese "Stimme aus Neu-Delhi", auf eine ökumenisch-missionarische Wirkung "christlicher Gurus" angewandt, spräche zunächst für ein in jedem Fall als heilsam empfundenes Identitätserlebnis als Grundmuster des asiatischen Denkens. Sie müßte sich aber, will sie christlicher Theologie das Wort reden, gegen die Engführung auf ein ins Göttliche zu steigendes Selbst wenden.

"Gott versöhnte in Christus die Welt mit ihm selber. In Jesus Christus ist Friede gestiftet zwischen Gott und dem Menschen, so daß der Mensch in die ihm innerhalb der Schöpfung Gottes gebührende Stellung als Vertrauter und Begleiter Gottes wieder eingesetzt ist. In ihm ist Friede gestiftet zwischen dem Menschen und seinem Mitmenschen, so daß die Menschheit, vor Zersplitterung und Selbstzerstörung bewahrt, in echter Mitmenschlichkeit das Geheimnis der Gemeinschaft entdeckt. In ihm ist Friede gestiftet zwischen dem Menschen und seinem Ich, so daß der Mensch, von innerer Zerrissen-

heit befreit, die Ganzheit der Person wiedererlangt, die das Ebenbild der Person Gottes ist. "Denn er ist unser Friede, der aus beiden e i n e s hat gemacht und hat abgebrochen den Zaun, der dazwischen war, ... durch das Kreuz." (Eph. 2, 14 f.)" (249)

Diese Worte des indischen Theologen Devanandan können als Maßstäbe für die Legitimität einer asiatisch-christlichen Mission im Westen gelten. Sie gehen aus von dem "Frieden zwischen dem Menschen und seinem Ich" und sind damit Antwort auf die "Identitätssehnsucht des Westens" von der Basis eines typisch asiatischen Denkens her. Gleichzeitig aber verweisen sie den Menschen, der zu sich selbst gefunden hat, zurück an den Mitmenschen und die Schöpfung und vermeiden damit die besagte Engführung auf das Selbst. Ferner ist für sie der Identitätsgewinn nicht Ergebnis eines erarbeiteten, sondern eines durch das Kreuz Christi "gestifteten Friedens", womit sie das "Zentralste" des christlichen Glaubens aussprechen. Und schließlich sind sie neutestamentlich und weisen damit auf die Hl. Schrift als das Buch hin, durch dessen Worte der Friede mit Gott, Mitmensch und Schöpfung geschehen kann.

Kurz: sie "bezeugen, daß Christus nicht neue Gedanken über Gott mitteilt, sondern daß Gott in ihm in die Welt des Menschen eingegangen ist, um ihn an seiner Gnade und Wahrheit teilnehmen zu lassen." (250)

Können die "christlichen Gurus" diese (nicht nur vom westlichen Menschen, aber von diesem infolge sich z.Z. ereignender Entfremdungserlebnisse in besonderem Maße) ersehnte "Repräsentation des Friedens Christi" darstellen?

Betrachtet man die konkreten Gestalten, die in dieser Arbeit beschrieben wurden, so melden sich erneut die schon im Falle Joe Daniels und P. Lawrie zum Ausdruck gebrachten Zweifel. Sieht man allerdings von diesen beiden Personen ab und fragt man generell nach der Basis ihres asiatischen Denkens, von der aus sie Fragen an das Evangelium stellen und für die sie Antworten aus ihm erhoffen und erhalten, so stellt sich eine erstaunliche Übereinstimmung mit dem Neuen Testament heraus. Die Basis ihres religiösen Denkens ist die hinduistische Volksreligiosität. Und durch sie erleben sie die unmittelbare Herausforderung durch "Mächte und Gewalten". Von daher verstehen sie intuitiv den neutestamentlichen Gebrauch des Wortes "Geist". "Geist ist Wesen personaler Macht. Das Wesen der dämonischen Mächte ist das Wesen solchen Geistes. Das kommt ... sowohl in den recht volkstümlichen Erzählungen (und der Begrifflichkeit) der synoptischen Evangelien als auch in theologischen Texten des Neuen Testaments deutlich zur Aussprache." (251)

Und eben dort, wo die "christlichen Gurus" und ihre Anhänger - gewiß zunächst für ihre konkrete, nicht übertragbare Situation - nach Antworten aus dem Evangelium suchen, nämlich im Bereich der Konfrontation mit "Mächten und Gewalten", spielt sich auch die Tragödie des westlichen Menschen ab. Schlier definiert die "Macht des Dämonischen" als "Eigenmacht",

eine Macht, die sich zwar aus der einen möglichen Macht, der Macht Gottes, ableitet, aber sich von dieser getrennt und d.h. gleichzeitig gegen diese gestellt hat. (252)

Das Elend des westlichen Menschen aber ist seine Verabsolutierung des souveränen Subjekts, d.h. die Verobjektivierung nicht nur der Gegenstände, sondern auch des Mitmenschen und damit auch Gottes. So absolut, losgelöst gerät er in Distanz, erlebt er Entfremdung - auch von sich selbst, denn er ist nichts ohne Gott, Welt und Mitmensch.

Die "Eigen-Mächtigkeit" ist die "Gott-Losigkeit" des Menschen. Die aus ihr hervorgehenden "Mächte und Gewalten", wie Existenzangst etc. beginnen sich heute unter den Menschen des Westens so spürbar zu regen, daß eine Verdrängung des Problems auf Dauer kaum gelingen wird. Damit wächst auch die Hoffnung, daß das befreiende, Frieden und Harmonie stiftende Angebot der "Macht Christi" wieder verstanden und angenommen wird.

Im Westen ist z.Z. nicht mehr als ein Erwachen zu der Erkenntnis dessen, daß "Eigen-Macht" "Machtlosigkeit" bedeutet, und infolgedessen ein verstörtes Sichanklammern an verschiedenste "Ersatz-Mächte" zu beobachten. Verglichen damit erscheinen auch die konkreten "christlichen Gurus" weit gereifter im Verstehen der "wahren Machtverhältnisse". Für sie ist der Christus Kosmokrator kein bloßes Theorem, dem man "eine gewisse Berechtigung" im theologischen Denken einzuräumen hat, sondern die Lebensrealität, der sie sich trotz aller "christologischen Versuchlichkeit" im Blick auf die eigene Person letzten Endes verpflichtet fühlen.

Dennoch erscheint die Frage, ob der geschilderte Typ (253) "christlicher Guru" eine für den Westen bedeutsame missionarische Breitenwirkung haben könnte - trotz Joe Daniel und P. Lawrie - fast abwegig. Der Grund für diese Skepsis ist in einem vordergründigen und in einem tieferen Sinne im Bildungsstand dieser Menschen zu suchen. Damit ist zunächst ganz einfach das Sprachenproblem, aber auch die Unfähigkeit gemeint, sich von einem sehr engbegrenzten Lokalkolorit zu lösen. Und d.h. bei näherem Hinsehen auch, daß sich die geschilderten Personen der Bedeutsamkeit ihrer asiatischen Fragesituation gegenüber dem Evangelium für den westlichen Menschen in keiner Weise bewußt sind. M.a.W.: Nur derjenige "christliche Guru", der sich der Indigenisation des Evangeliums in seinem Denken und Tun bewußt ist, d.h., der es wagt, "die Botschaft von Jesus Christus bewußt als Inder neu zu durchdenken" (254) und sowohl auf seine nicht-christliche Umwelt als auch auf eine "post-christliche" Ökumene zu beziehen, wäre in der Lage, gezielte Mission im Westen zu treiben. Für Joe Daniel und P. Lawrie entfällt zwar das erste der genannten Hindernisse: das Sprachproblem, - auch im Sinne einer Mitteilungsfähigkeit an die westliche Mentalität. Aber ihre Grenzen liegen eindeutig dort, wo es um die bewußte Gegenüberstellung zweier Arten, die Bibel zu lesen, und die Erkenntnis, daß die eigene Art dem anderen hilfreich sein könnte, geht. Allenfalls Lawrie hat eine (wachsende!) Ahnung von den Chancen einer indinisierten Hermeneutik für den



westlichen Menschen. Joe Daniel verfährt in der Praxis nach dieser Erkenntnis, verleugnet aber die Theorie.

Im Blick auf alle anderen wäre eine missionarische Wirkung auf Menschen des Westens allenfalls im "rezeptiven", kaum im "offensiven" Sinne denkbar. D.h., daß heilsuchende Indienpilger aus dem Westen bei ihnen genauso am Ziel ihrer religiösen Wünsche angelangt sein können und auch anlangen (wie es der Vf. in Einzelfällen beobachtet hat!) wie bei einem der hinduistischen Gurus. Ist aber missionarische Verkündigung als "Hoffnung in Aktion" von Devanandan richtig definiert, (255) so wäre zumindest zu fragen, ob die Aufnahme "religiös irgendwie Hoffender" ohne Aktion Mission ist. - Personen wie "Pastor" Sundaram, "Prediger" John oder "Sadhu" Jesudhosan, wäre jedenfalls eine derartige "missionarische Anziehungskraft" ohne weiteres zuzutrauen, bzw. sie hat in Einzelfällen auch stattgefunden.

Der Frage nach der Verwirklichung des Ideals eines indisch-christlichen Charismatikers mit ökumenisch-missionarischer Wirkung hält im Grunde von allen Erwähnten nur Sadhu Sundar Singh stand. Doch er war kein Guru, d.h. ihm lag nichts an einer Anhängerschaft, oder anders gesagt: am Leben einer christlichen Gemeinde, für die er Verantwortung zu tragen hätte.

So sind die Überlegungen zur ökumenisch-missionarischen Wirkung "christlicher Gurus" zwar keineswegs gegenstandslos geworden, aber sie sind zunächst zurückverwiesen an die Idee von einem derartig charismatischen Wirken über die Grenzen Indiens oder sogar nur Tamilnads hinaus, ohne daß z.Z. eine konkrete Person in Sichtweite wäre.

Diese Feststellung könnte zunächst zum Naheliegendsten führen, nämlich zu der Rückfrage an Theologie und Kirche des Westens. Allerdings ist eine Analyse des Versagens von westlicher Theologie und westlicher Kirche nicht Thema dieses Kapitels. Eine Antwort auf diese kritische Anfrage muß sich daher indirekt aus dem positiv über ein mögliches Wirken "christlicher Gurus" Gesagten ergeben. Sie soll hier lediglich durch den erneuten Hinweis auf den anschwellenden fernöstlich gerichteten Strom westlicher Heilsuchender unterstrichen und mit der zweifachen Richtungsangabe für mögliche Antworten versehen werden. Danach wäre der doppelte Grund des Versagens eine verobjektivierende, dogmatisierende Theologie und eine dem Zeitgeist angepaßte, entpersonalisierte Kirche. (Diese Kritik beinhaltet gleichzeitig eine Relativierung der vom Vf. angewandten theologischen Maßstäbe und damit seiner theologischen "Wertungsversuche" des Phänomens "christlicher Guru". Er muß es sich sagen lassen, daß er mit der hier und da getroffenen Feststellung "theologischer Unrichtigkeiten" in Leben und Denken der beschriebenen Personen evtl. eine genuine und in ihrem Kontext legitime Art christlichen Glaubens und Lebens nicht voll erfaßt hat.)

Ein neues Schlagwort beginnt im Westen (in Theorie und Praxis) die Runde zu machen: "Such dir einen Guru!" (256) Der junge Psychotherapeut Jürgen

vom Scheidt z.B. sucht mit dem "Guru-Prinzip" der wachsenden "Innenweltverschmutzung" (257) des Westens zu begegnen. Sein Ratschlag an den mit sich und seiner Umwelt entzweiten Menschen des Abendlandes: "Ein jeder suche sich ein menschliches Vorbild als Lehrer, Beichtvater und weisen Führer auf dem Wege der Selbsterkenntnis". (258) Zurecht bezeichnet der Kritiker diesen inhaltlich noch völlig ungefüllten und daher unqualifizierten Ratschlag als "naiv". (259) Aber es ist ein Rat, der eine Sehnsucht signalisiert. Eine Sehnsucht nach Heilung im ganzheitlichen Sinne, nach Frieden und Geborgenheit (peace of mind), nach der Identität des Ich mit sich selbst und der Umwelt.

Könnte der "christliche Guru" diese Frage mit qualifizierten Antworten füllen? Könnte er einem entleerten Leben die ersehnte Qualität geben? Dieses sind Fragen, die an ein bewußt indisches Konzept des "christlichen Guru" zu richten wären. Und sie haben erste theoretische Antwort durch indisch-christliche Denker wie Chenchiah schon erhalten. Für ihn ist "das ... indische Vorbild für die christliche Mission ... der Guru." (260) Wörtlich sagt Chenchiah: "Er weckt wie die frühen Apostel den geistlichen Funken in dir - ein Vorgang jenseits von Glauben und Vertrauen - ein Prozeß des Lebens selbst. Er legt die Hand auf, und der Heilige Geist kommt auf dich herab". Das Leben wird verändert, erhält eine neue Qualität. Diese "neue Geburt steht höher als Konversion und Kirchenzugehörigkeit". (261) Für Chenchiah ist das Wirken des Guru-Missionars sowohl genuin indisch als "auch die rechte Art und Weise der christlichen Mission." (262) Unter Gleichsetzung von Geist und Heiligem Geist kann er sogar so weit gehen zu sagen: "Es ist nicht einzusehen, warum nicht auch ein Hindu-Guru den Heiligen Geist in einem Christen erwecken sollte." "Wenn die Kirche es nicht tut, wird jeder Mann der Religion mit der Gabe des Geistes es für uns tun." (263)

Diese Äußerungen eines Mannes, dessen Wirken zu Beginn unseres Jahrhunderts lag, sind im Zusammenhang dieses Kapitels mit Interesse, aber auch mit Zurückhaltung aufzunehmen. Chenchiah sieht im Guru die indische Variante des Apostels. Der Guru ist Träger der Mission. Er ist Mittler (Vermittler, Übermittler) der Kraft des Heiligen Geistes. Da es in dieser Mission um die Übertragung der Kraft Christi, nicht aber um Doktrinen und Zugehörigkeit zu einer institutionellen Kirche geht, muß der Guru-Missionar nicht notwendigerweise selbst Christ sein.

Mißt man diese Aussagen zu der anstehenden Frage nach einer möglichen "christlichen Guru-Mission" im Westen sowohl an dem Faktum des Bestehens eines "christlichen Guru"-Phänomens in unseren Tagen als auch an den Äußerungen heutiger indisch-christlicher Theologen zum Guru-Konzept angesichts des westlichen Ansturms auf indische Charismatiker, so läßt sich die erwähnte Zurückhaltung gegenüber den Theorien eines Chenchiah konkretisieren.

Die beschriebenen "christlichen Gurus" würden mit Chenchiah darin übereinstimmen, daß ihre Mission nicht die Inkorporation in eine kirchliche Organisation und die An-Erkenntnis einer "reinen" Lehre, sondern die

Erfahrung der Macht Christi durch die Vermittlung ihrer (der "christlichen Gurus") Person und das daraus resultierende Erlebnis von "Gegründetsein", "Einheit" und "Frieden" zum Ziele hat. - "The Guru is a power". (264) In dieser Feststellung sind der Hinduismus, Denker wie Chenchiah und die beschriebenen "christlichen Gurus" einig. Aber er ist - und das ist das im Hinduismus nicht immer durchgehaltene, vom christlichen Glauben aber unbedingt festzuhaltende Prinzip - eine abgeleitete Macht, also eine "Macht", die sich bewußt von Christus befähigt fühlt und dies entsprechend auch nach außen hin dokumentiert. Ein "christlicher Guru-Missionar", der Hindu ist, wäre für sie ein Unding. Das tägliche Erleben der Ambivalenz des Geistes macht ihnen die Gleichsetzung von Geist und Hl. Geist und damit das Vertrauen auf einen "Automatismus des Heiligen Geistes" (265) unmöglich. Sie kennen die Kraft und das Wesen der "Mächte und Gewalten". "Es sind dieselben, die in den Synoptikern und in der Apostelgeschichte oft "Geister" oder "böse Geister", "unreine Geister" heißen und niemand anders sind als die "Dämonen". ... Sie sind das Wesen von Macht, Gewalt usw. in Person ... Genauer muß man wohl formulieren, ist ihr Wesen: das Wesen eines intelligenten Willens von (und deshalb zur) Macht, das Wesen einer intelligenten Willensmacht als solches, das Wesen eines intelligenten Machtwillens schlechthin. Für dieses Phänomen der vielfältigen Manifestation einer unsichtbaren, personalen Mächtigkeit ... hat das Neue Testament ... einheitlich noch einen Namen: "Geist". Geist ist Wesen personaler Macht. Das Wesen der dämonischen Mächte ist das Wesen solchen Geistes." (266) Auch diese Mächte sind nach Römer 8, 38 "Schöpfung", d.h.: "Auch diese Mächte verdanken also ihr Sein, und d.h. ihr Macht-Sein, Gott." Macht ist also nach dem Neuen Testament grundsätzlich von Gott und daher nicht böse, sondern gut. "Aber hierin verrät sich nun das Wesen der Mächte, von denen wir reden: daß sie nicht mehr als solche vorkommen, die sie sind. Sie kommen vielmehr jetzt so vor, daß sie ihr von-Gott-her-Sein preisgegeben haben und eigenmächtig geworden sind. Als Mächte sind sie von Gott her, aber wie sie jetzt vorkommen, wesens sie aus sich selbst." (267) Aller Geist (und damit alle Kraft) ist von Gott - aber nicht jeder Geist ist Heiliger Geist. Die apostolische Warnung "Prüfet die Geister!" ist für die beschriebenen "christlichen Gurus" mehr als ein rhetorisches Monitum. Da aber prüfen Erkennen und Bekennen zur Folge hat, geht es angesichts der "Ambivalenz des Geistes" um eine klare Entscheidung für die eine oder andere Macht. M.a.W.: Mitteilung des Hl. Geistes als Lebenskraft ist für sie stets mit dem Bekenntnis zum Namen Christi gekoppelt. - Denn, so betonen sie immer wieder aufgrund einer unmittelbaren Empfindung der Heilsmacht des Namens Christi: Es "ist ... kein anderer Name unter dem Himmel den Menschen gegeben, darin wir sollen selig werden." (268)

Daher noch einmal: ein "christlicher Guru-Missionar" als Hindu wäre für sie nicht vorstellbar. - Die Verwurzelung in der Volksreligiosität hat in ihnen einen Sensus für die "Ambivalenz des Geistes" wachgehalten, der in sowohl der westlichen als auch der intellektuell hochstehenden indisch-christlichen Theologie abhanden gekommen ist und der sich im Volk der westlichen



Länder als eine diffuse Dämmerung wieder einzustellen scheint.

Die Zurückhaltung heutiger christlicher Theologen Indiens (269) in der Frage des "Guru-Missionars" mag auf eine Verwirrung infolge sich widerstreitender Faktoren zurückzuführen sein. Einerseits steht man der Idee einer latenten Kirche oder des im Hinduismus verborgenen Christus sehr positiv gegenüber. Dazu kommt verstärkend das Unbehagen an übernommenen Formen westlichen Kirchentums und der Wunsch, seine Identität als indischer Christ auf dem Boden indischer Kultur zu finden. Auch weiß man in Übereinstimmung von neutestamentlich und authentisch indischem Denken etwas von der "Einheit der Macht in Gott" und der endlichen Durchsetzungskraft dieser Macht (i.e. des Heiligen Geistes) gegen alle Eigen-Mächte unter Inanspruchnahme jeder beliebigen Person, Struktur oder Situation.

Andererseits scheint das Bedenken von der "Ambivalenz der Macht", wie es unter den beschriebenen "christlichen Gurus" lebendig ist, in ihrer Theologie an Boden zu gewinnen, so daß sie zum einen angesichts der sehr massiv gewordenen Nachfrage aus dem Westen nach dem indischen Guru nicht direkt auf die Ideen eines Chenchiah zurückgreifen und zum anderen ihre christliche Guruinterpretation - eben wegen des möglichen Mißbrauches von "Macht" - als entweder noch zu durchdenken oder in streng christologischen Interpretationen darstellen. (270)

"Important truths do not come through study of books or independent intellectual contemplation, but are the result of inherited wisdom handed down from inspired leaders." (271) Versieht man diese Grundaussage über Wesen und Wirken der Gurus mit dem christlichen Vorzeichen, daß Name und Macht Christi die heilbringende (important) tradierte Wahrheit ist, und bezieht beides auf die wachsende Erwartungshaltung aus dem Westen, so wäre das missionarische Angebot "christlicher Gurus" in zwei Grundaussagen zu fassen: das Angebot der Heilsmächtigkeit Christi und der personalen Vermittlung dieser Wahrheit.

Das Eintreten in die Machtsphäre Christi bedeutet das Erlebnis von Geborgenheit, Identität und Friede. Denn "da ist die Chance, daß sich an einer Stelle auf Erden die Verkrampfung des Bösen in die Feindschaft (und die Entfremdung) (272) löst und Friede wird, ein Friede, der von dem Frieden des Herzens hinauswirkt bis zum Frieden der Völker." (273) Das "Stichwort der personalen Vermittlung der Wahrheit" bedeutet, daß das "Dogma" abgelöst wird durch den "Zeugen". Die Begegnung mit dem Zeugen aber führt zu dem Erlebnis der Einheit von Wort und Tat - oder mehr noch: von Wort und Leben. Der Zeuge wird zum Modell (274) der Christuswirklichkeit. Angesichts der Sehnsucht im Westen nach dem Erlebnis von "Gültigem", "Identischem", "Bergendem" verspricht nur eine Mission Gehör zu finden, die den Menschen personal, d.h. ganzheitlich anspricht. Diese "menschlich-personal geformte Kommunikationsweise ... ist durch die Inkarnation, oder genauer gesagt durch die Impersonalisation des Wortes in Christus, vorgegeben ..." (275)



Der in unserer Zeit immer öfter ertönende "Ruf nach dem Meister", (276) d.h. nach dem "Missionar", der die Herrschaft Christi glaubhaft zu repräsentieren befähigt ist, ist der Ruf nach dem "christlichen Guru".

"Es ist der Führer auf dem Weg (der Erfahrung) (277) ... eines Sinnes und einer Liebe, die nicht von dieser Welt sind ... Der Führer auf diesem Weg ist der Guru, der Meister." (278) "Das Wort "Meister" meint, sofern es sich um eine geschichtlich reale Figur handelt, einen Menschen, in dem das Leben voll gegenwärtig ist," (279) Das aber heißt m.a.W.: ein Mensch, durch dessen Existenz ein anderer zur heilsamen Erfahrung der Herrschaft Christi geführt wird.

Die Christlichkeit des Guru-Zeugnisses erweist sich letztlich an zwei Kriterien, nämlich daran, ob die vermittelte Kraft "auch in den Schwachen mächtig ist", und daran, ob der vermittelte Friede dem Nächsten und der Welt zugute kommt. Auf das zweite der Kriterien ist wiederholt hingewiesen worden. Und auch das Kreuz als Siegeszeichen fand schon Erwähnung. (280) Das aber will sagen: "Christus, der Herr, anstelle bisheriger Macht und Mächtigkeit, und dem eigenen Versuch, solche Mächtigkeit steuern zu wollen. Hier gibt es neues Leben nicht ohne das Kreuz." (281)

Fragt man am Ende dieses Kapitels noch einmal nach einer möglichen missionarisch-ökumenischen Wirkung "christlicher Gurus", so wäre die zusammenfassende Antwort: "Das eben ist gemeint: in ihrem Vollzug ist missionarische Verkündigung Werk von Menschen, durch Personen an Personen." (282)

## A) Zusammenfassung

In der Einleitung wurde festgestellt, daß die vorliegende Arbeit die Darstellung des "Phänomens (1) christlicher, (2) unabhängiger, (3) indigener, (4) charismatisch geführter Gruppen in Südindien" zum Gegenstand habe. Diese Definition soll nach der Darlegung des Materials noch einmal überprüft werden.

1. Mit dem Prädikat "christlich" ist das Selbstverständnis dieser Gruppen ohne Zweifel richtig bestimmt. - Mit der Ausnahme Muttukuttis verstehen sich alle beschriebenen Personen als Zeugen der Macht und Herrschaft Christi. Die dienende Funktion der Repräsentanz der Herrschaft Christi als des Herren droht allerdings bisweilen in S e l b s t - Herrlichkeit verkehrt zu werden. Trotz des einen Falles, in dem diese Verkehrung des Herrschaftsverhältnisses bewußt vorgenommen wird (P. Lawrie), kann gesagt werden, daß sich alle als Diener am Evangelium verstehen und in ihrer Umgebung Glauben an Christus wecken. Sie bedienen sich dabei einer erwecklichen oder pfingstlerischen Interpretation des christlichen Glaubens.

2. Im Verlaufe des kirchengeschichtlichen Überblickes ist auf verschiedenartige Unabhängigkeitsströmungen hingewiesen worden, die sich auf dem Boden der ausgewählten Gebiete ereignet haben. Eine gesamtindische Kirchengeschichte könnte diesen Beispielen zahlreiche andere hinzufügen.

Der Versuch, Grundströmungen ausfindig zu machen, aus denen Unabhängigkeitsregungen im Raume der Kirche erwachsen, führt zur prinzipiellen Unterscheidung von synkretistischen, sozialrevolutionären, national-freiheitlichen und charismatischen Motiven. Damit ist lediglich der jeweils dominierende Impuls zur Unabhängigkeit angegeben. D.h., daß im konkreten Fall in der Regel eine Vielzahl von Motiven die Unabhängigkeitsregungen bestimmt. - In jedem Fall bedeutet "unabhängig" die Separation (oder auch nur Separationstendenz) von einer vorgegebenen Form "etablierten Kirchentums".

Als Beispiel einer synkretistischen Bestimmung des Terminus "unabhängig" sei hier lediglich auf Muttukutti verwiesen. (Unter dieselbe Kategorie der Unabhängigkeit zu fassen, aber doch mit Muttukutti kaum vergleichbar, wäre Subba Rao - ein Beispiel unserer Tage aus dem Tamilnadu benachbarten Andhra Pradesh.)

Zur Erläuterung dessen, was mit "sozialrevolutionären Unabhängigkeitsbestrebungen" gemeint ist, sei das Buch von Stephen Fuchs über die "Rebellious Prophets" erwähnt. Dieses Motiv, das sich in erster Linie an der Kastenfrage konkretisiert, wurde vor allem am Beispiel Arumainayagams, aber auch Muttukuttis und Yohannans illustriert. (Die Hintergrundfolie bot in diesem Falle weniger die Kirchengeschichte als die an Gestalten Sri

Narayana Gurus und Chattampi Swamikal exemplifizierte soziale Problematik und deren "charismatischer Lösungsversuch").

Beispielhaft für eine national-freiheitliche Füllung des Wortes "unabhängig" ist A n d y s Gründungsversuch einer "National Church". Er wurde von der Verbindung liberaler Theologie mit politisch-nationalen Ambitionen getragen. Auch die Vorstellungen der wiederholten Ideen des "Christo Samaj" durch Chenchiah, Chakkarai und Appasamy tragen den Stempel der indisch-nationalen Selbstfindung. - Ihre bewußte Hineinnahme des hinduistischen Erbes in die christliche Theologie bringt sie gleichzeitig in die prinzipielle Nähe von Muttukutti (und Subba Rao) - wenn auch hier ein konkreter Vergleich kaum möglich wäre.

Im Denken der beschriebenen "christlichen Gurus" der Gegenwart kommt eine bewußte und gewollte Kombination von hinduistischen und christlichen Gedanken, oder eine gezielte Auseinandersetzung mit der sozialen Frage, oder eine Verbindung von Theologie und politisch-nationalen Zielen so gut wie gar nicht vor.

Alle drei genannten Motive - das synkretistische, das sozialrevolutionäre und das national-freiheitliche - sind ihrem Empfinden nach im Raum der Kirche Fremdmotive, von außen hereingetragen, Angelegenheiten "dieser Welt" und daher nicht Grund genug, eine spirituelle Unabhängigkeit zu behaupten.

Wenn sie von Unabhängigkeit reden, dann meinen sie eine Unabhängigkeit, "die von oben kommt". Sie weist sich in der Regel durch ein göttliches Berufungserlebnis aus und bedeutet so Aussonderung durch Begnadung bzw. "Machtbegabung". Die Qualifizierung dieser Variante der Unabhängigkeit durch das Prädikat "charismatisch" erscheint daher angebracht. Die "Himmelsunmittelbarkeit" widerspricht einer direkten Abhängigkeit in Lehre und Leben von einer organisierten Kirche und entspricht ihrem "charismatischen Amtsbewußtsein". Da der Charismatiker in seiner Person die Theologie und die Organisation seiner Anhängerschaft verkörpert, wehrt er sich zwar gegen eine direkte Beeinflussung seiner Lehre und seiner Gemeindeführung von außen, sieht aber z.B. in der Annahme von materiellen Unterstützungen, die ohne Absicht oder auch nur Möglichkeiten (283) der Kontrolle gegeben werden, keine Gefährdung seiner spirituellen Unabhängigkeit.

Eine Überprüfung des Verständnisses von Selbständigkeit der "christlichen Gurus" ergibt allerdings auch das Vorhandensein der anderen erwähnten Unabhängigkeitsmotive.

So ist bei den geschichtlichen Beispielen (außer Justus Joseph) das sozialrevolutionäre Moment ein entscheidendes Motiv zur Selbständigkeit. Die Kastenfrage bedrückt sie. Daher haben sie in Anlehnung an die in ihrer Umwelt vorgegebenen Exempel einer "charismatischen Lösung des sozialen Problems" (cf. Sri Narayana Guru und Chattampi Swamikal) Unabhängigkeit auch auf diesem Gebiet gesucht,

Das sowohl auf der den Vellalas (Chattampi Swamikal) als auch auf der den Nadars (Sri Narayana Guru) vergleichbaren Ebene vorgestellte Vorbild des sozial engagierten Charismatikers wurde weder von den Vellalas noch von den Nadars unter den "christlichen Gurus" der Gegenwart befolgt, obwohl die Probleme dieser Kasten unterschwellig bis heute weiterwirken und offenkundig die Entstehung des Phänomens "christlicher Guru" mit beeinflusst haben. Von daher legt sich der Schluß nahe, daß Sozial- und Kastenprobleme zwar weiterhin verursachende Wirkung für das Aufkommen "christlicher Gurus" haben, nicht aber bewußt als Bedrohung der Unabhängigkeit empfunden werden. Diese sieht man in den etablierten Kirchen und versteht daher Unabhängigkeit weitgehend in Kategorien von spiritueller Relevanz.

Aber auch national-freiheitliche Töne ließen sich hier und da unter den "christlichen Gurus" hören. Erwähnt sei hier nur noch einmal die Fremdenfeindlichkeit des Sadhu Devanesan und die Ausländerkritik des Predigers John. Die Ausländerfrage stellt aber in einem politisch unabhängigen Indien mit schwindender Beeinflussung aus dem Ausland (Missionare) heute kein brennendes Problem mehr dar.

Wenn auch alles "Synkretistische" von ihnen emphatisch zurückgewiesen wird, so bewegen sich doch zumindest manche der unbewußt übernommenen "indigenen" Denkstrukturen am Rande des Synkretistischen. Nicht von ungefähr hat z.B. Lawrie in dem letzten der dem Vf. bekannten Rundbriefe seines "Zeugen" Mengel Muttukutti zum Kronzeugen seiner Lehre erhoben.

3. Die Verwurzelung der "christlichen Gurus" und ihrer Anhängerschaft in der Volksreligiosität ihrer hinduistischen Umwelt macht sie zu "indigenen" Gruppen im ursprünglichsten und selbstverständlichsten Sinn des Wortes. Diese vorreflektorische Indigenisation ist ihre Stärke im Blick auf eine missionarische Wirkung unter ihren Landsleuten und ihre Schwäche im Blick auf eine ökumenisch-missionarische Wirkung.

Die bekannte Tatsache der fließenden Grenzen zwischen der pfingstlerischen Interpretation des christlichen Glaubens und volkstümlich religiösem Empfinden macht für die "christlichen Gurus" die Indigenisation so mühelos, daß sie sie kaum je als Problem empfinden. Der schwindende Einfluß der Mission gibt Raum für ein natürliches Aufkommen indigener Elemente. Für die "christlichen Gurus" bedeutet Indigenisation des christlichen Glaubens nicht der Vollzug oder gar das Produkt eines interreligiösen Dialogs von Argument und Gegenargument, sondern das Leben des indischen Menschen mit all seinen Aspekten und Vorfindlichkeiten in der Machtsphäre Christi. Ihre Worte und Taten, und d.h. sie selbst, sind für ihre Anhänger (je nachdem) Hinweise, Erweise oder Beweise der Macht Christi. Auf dem Hintergrund der gängigen Gott-Mensch-Spekulationen bzw. der Auffassung von der "prinzipiellen Unbegrenztheit des Menschen" wird nicht immer zwischen dem Repräsentanten der Macht und dem Ursprung der Macht klar unterschieden.



Aber indigen ist Theologie nicht allein dadurch, daß sie ein bestimmtes Maß an Lokalkolorit aufzuweisen hat, sondern dann, wenn sie die Menschen, denen sie gilt, von ihren Ängsten und Oppressionen befreit und ihnen dadurch die Erfahrung der Freiheit eines Christenmenschen vermittelt.

4. Da Machtverhältnisse zunächst nicht verstanden, sondern angenommen oder abgelehnt werden, verlangt der Repräsentant der Macht (Guru) als erstes den emotionalen Akt der Anerkennung (to surrender) (284) von seinem Anhänger (Shishya). Danach erst folgt unter Anleitung des geistlichen Führers das schrittweise existenzielle und intellektuelle Durchdringen der neuen Machtverhältnisse, (285) für deren Annahme die Entscheidung schon gefallen ist. Der "christliche Guru" weiß sich zwar als "Repräsentant geistlicher Macht" (cf. den wiederholt zitierten Ausspruch "The Guru is a power"), aber eben auch nur als Repräsentant der Macht seines Herrn. D.h., er weiß sich immer auch als ein zur Erfüllung eines bestimmten Auftrages Berufener und Begnadeter. Die Beispiele von Berufung und Beauftragung zum Dienst legen den Vergleich mit den alttestamentlichen Propheten nahe.

Zusammenfassend läßt sich in Anlehnung an die von Newbigin getroffene Unterscheidung von den drei Grundströmen christlicher Lehre (286) sagen: Neben die Theologie des Sakramentes und der Kirche (Katholizismus) und die Theologie des Wortes und der Lehre (Protestantismus) ist die Theologie der Geist-Erfahrung und des "vollmächtigen Zeugen" getreten. - Dabei ist in dem zuletzt genannten Begriffspaar ein gewisser Widerspruch nicht zu übersehen. Die Heilserfahrung wird hier einmal auf den Hl. Geist und einmal auf den "vollmächtigen Zeugen" als eine konkrete menschliche Person bezogen. Der orthodox-christliche Lehrsatz würde lauten: "Der Heilige Geist ist es, der die Herrschaft Christi bezeugt... " (287)

Das Studium der "christlichen Gurus" kann zu dem Ergebnis kommen, daß diese sich unbewußt (mit Ausnahme Lawries), aber faktisch in der Rolle des Hl. Geistes als des Zeugen der Herrschaft Christi verstehen. Aber gibt nicht die theologische Forderung und die missionarische Notwendigkeit einer Impersonalisation des Wortes den "christlichen Gurus" in ihrem Hang zur Konkretisierung des "vollmächtigen Zeugen" wider alle tradierten Spiritualisierungen recht? Auf diese Frage wäre in Ablehnung des in ihr enthaltenen vermeintlichen Widerspruchs mit Wagner zu antworten: "Im Zeugnis des Heiligen Geistes (dieser widerspricht in keiner Weise der aufgezeigten personalen Form) wird der menschliche Dialog zu jenem geistlichen Reden und geistlichen Hören, wo dann auch dem Hören wieder ein geistliches Reden folgt, nämlich die Antwort des Glaubens," (288). - Wer könnte, zumal als Außenstehender - behaupten, daß die "christlichen Gurus" diese Antwort unter ihren Anhängern nicht bewirken?

## B) Offengebliebene Fragen

Die vorliegende Darstellung des Phänomens "christlicher Guru" durch einen existenziell unbeteiligten, aus einem anderen Kulturkreis stammenden Verfasser, kann nur die Eröffnung eines Kapitels über eine spezielle Variante der "independent churches" in Indien sein, an dem dann von unmittelbar beteiligten Orts- und Sachkennern weitergeschrieben werden sollte.

Diese in der Einleitung getroffene Feststellung beinhaltet sowohl die Notwendigkeit von Korrekturen als auch von Ergänzungen aufgrund besserer Detailkenntnisse über die beschriebenen Personen und ihre Anhänger bzw. weiterführender Überlegungen.

Im Verlaufe der Darlegungen ist wiederholt auf die Wichtigkeit von Einzelstudien hingewiesen worden, die dazu beitragen würden, das beschriebene Problem weiter zu erhellen (vor allem im kirchengeschichtlichen Kapitel, oder - um ein Einzelbeispiel zu nennen - in der Frage der Relation von Kastenzugehörigkeit und Kirchenzugehörigkeit). (289)

Aber auch ohne die ausdrücklichen Hinweise wird deutlich, daß zahlreiche Einzelfragen offengeblieben sind, naheliegende Vergleiche nicht gezogen wurden, notwendige Grundsatzerörterungen nicht stattgefunden haben. Die Erklärung dafür liegt in dem Charakter dieser Arbeit als einer ersten empirischen Darstellung eines bisher wissenschaftlich nicht erfaßten Phänomens, sowie in ihrem Zweck, die Überarbeitung des Materials, die Weiterarbeit an ihm und die Nutzenanwendung der aus ihm gewonnenen Erkenntnisse durch die unmittelbar Betroffenen zu stimulieren. Dieser Prozeß wurde in der Arbeit selbst eingeleitet durch die Koordination des Materials mit seinem "Sitz im Leben" sowie durch einige systematisierende, prinzipielle Folgerungen ansprechende Kapitel.

Seine Notwendigkeit soll durch die folgende direkte Auflistung einiger weiterführender Fragen unterstrichen werden:

Die charismatisch geführten, unabhängigen Kirchen anderer Regionen (vor allem in Afrika und Lateinamerika) sind schon seit längerem bekannt und entsprechend ausführlich beschrieben worden. Ein Vergleich mit dem Material dieser Arbeit würde sich nahelegen. Aber auch die Korrelation des beschriebenen Phänomens zu den nordamerikanischen charismatisch geführten Pfingstkirchen (z.B. Branham-Bewegung) (290) bedürfte genauer Überprüfung.

Hilfreich zum Verständnis des Phänomens "christlicher Guru" wären auch - unter Anwendung religionsphänomenologischer und religionspsychologischer Erkenntnisse - Vergleiche mit anderen außerindischen religiösen Charismatikern, Lehrern und Führergestalten (wie Rabbi, Prophet, aber auch Zauberer, Priester-Heiler u.ä.) sowohl im Sinne einer vergleichenden Typologie als auch im Sinne der Frage nach der charismatischen Persönlichkeit an sich.

Weitgehend unbeachtet blieb auch das ganze Feld einer näheren Beschäftigung mit der Wunderfrage und dabei wieder besonders mit Heilungen und Exorzismen.

Ein an dieser Arbeit unmittelbar anschließendes Thema von besonderem Reiz und besonderer Dringlichkeit wäre eine Konfrontation des beschriebenen Phänomens mit den Argumenten der bisherigen indischen Indigenisationsdebatte. So wäre, um nur einige konkrete Beispiele zu nennen, eine Gegenüberstellung von Chenchiahs und Lawries Menschensohntheologie, oder die bisherige Rezeption und Deutung des Shakti-Begriffes, oder die Frage nach einem eventuellen Hineinspielen der Avatarvorstellung in das "christliche Guru-Konzept" und eine sich daraus ergebende Relativierung der Einmaligkeit der Inkarnation Gottes in Jesus, oder die nähere Bestimmung der Bedeutung des um einen Guru zentrierten Ashrams als indigene Form christlicher Gemeinschaftsbildung für die Nutzenanwendung des dargebotenen Materials sicher aufschlußreich.

Auch die in der Indigenisationsdebatte schon ausführlich vorgebrachte Kritik an den (westlichen bzw. "importierten") Formen etablierten Kirchentums könnte durch ein Inbeziehungsetzen der "christlichen Guru-Konzeption" mit den verschiedenen Kirchentypen (einschließlich der ökumenischen Bewegung) spezifiziert werden.

Eingehende Untersuchungen über Bewegungen um bewußt indinisiert-christlich denkende Charismatiker wie den "christlichen Hindu" Subba Rao oder den "indinisierten Engländer und katholischen Guru" B. Griffith (291) könnten "Alternativmodelle" für die "Idee des christlichen Guru" bieten.

Im Blick auf die Verbindung "christlicher Guru" und "westliche Heilssuche" böte sich der Hinweis auf Roger Schutz in Taizé an. Auch wäre es sinnvoll, in diesem Zusammenhang eine Zivilisationsanalyse unter dem Blickwinkel der Wirkungsmöglichkeiten für die charismatische Persönlichkeit zugrunde zu legen. Ferner wäre die Rolle des Guru oder Meisters gegenüber der des Seelsorgers, Beichtvaters, Psychotherapeuten oder Arztes näher zu bestimmen. (292)

Schließlich wäre zu fragen, wie die Kirchen des Westens und speziell die evangelischen Kirchen unseres Landes der Herausforderung der "geistlichen Massenflucht in die Arme indischer Charismatiker" begegnen können. (293)

Die Beschäftigung mit diesen und ähnlichen weiterführenden Fragen wird nicht nur kritische Rückfragen an das in dieser Arbeit vorgelegte Material und die Art seiner Darlegung, sondern auch an den Gegenstand dieser Studie, d.h. die beschriebenen "christlichen Gurus" selbst zur Folge haben. Diese kritischen Rückfragen könnten dazu führen, daß ihnen jeglicher Modellcharakter abgesprochen wird.

Eine solche Beurteilung wäre allerdings fehl am Platze, wenn sie von einer allzu hohen intellektuellen Warte her geschehen würde. Denn für die be-

schriebenen Männer und Frauen spricht, daß sie Menschen des Volkes sind und Ohr und Herz des Volkes erreichen. Sie pflegen zwar keinen interreligiösen Dialog mit der geistigen Spitze des Hinduismus, aber sie nehmen vielen Menschen aus ihrer Umgebung die Angst vor den Dämonen ihres "volksreligiös" geprägten Alltages - sicher bisweilen durch das Erwecken fragwürdiger Hoffnungen, aber stets mit der Absicht zu bekennen, "daß Jesus Christus ist im Fleisch gekommen."

Für jedes Urteil über sie gilt daher die Aufforderung: "Prüfet die Geister, ob sie von Gott sind" im Sinne von 1. Joh. 4, 1-6. - Zu prüfen wäre, ob der "apostolische Anspruch" der "christlichen Gurus", "Vorbild" zu sein und ihren Anhängern gegenüber behaupten zu können: "Unsere Predigt des Evangeliums kam zu euch, nicht allein im Wort, sondern auch in der Kraft und in großer Gewißheit" (1. Thess. 1,5) aufs ganze gesehen nicht doch seine Berechtigung hat.





Einleitung:

Seite:  
11 - 21

## A) Die Problemstellung (Anm. 1 - 6)

- 1: Godmen of India, S. 8 u. 10
- 2: Five contemporary Gurus, S. 46
- 3: Christ the Guru, S. 243 u. 246
- 4: Church and Shrine, S. 133
- 5: Godmen of India, S. 288
- 6: Peter Brent

## B) Zur Methode

### I. Der ideengeschichtliche und gesellschaftliche Ort des Phänomens "christlicher Guru"

#### 1. Land und Leute

- a) Tamil Nadu - eine geographische, historische und soziologische Skizze (Anm. 1 - 19)
  - 1: Dem südindischen Jahrbuch 1973 entnommen, Manorama Year Book 1973, S. 654
  - 2: Durchschnittshöhe 1.220 m, höchste Erhebung 2.640, a.a.O. S. 653
  - 3: Durchschnittshöhe 610, a.a.O. S. 653
  - 4: Gemeint sind die gürtelartigen Grünstriche zu beiden Seiten des Tambraparni-Flusses; Hardgrave, The Nadars, S. 18
  - 5: Fischer Weltgeschichte, Indien, S. 314
  - 6: Heute aus den Staaten Tamil Nadu, Andhra Pradesh, Mysore und Kerala bestehend
  - 7: Die D.M.K. ging aus der "Gerechtigkeitspartei", der von E.V.R. Naicker gegründeten Dravida Kazhagam, hervor
  - 8: Die Desastha Brahmanen stammen aus der Gegend um Bombay
  - 9: Irschick, Politics and social conflict, S. 5
  - 10: Eine Erläuterung zum Ursprung, zur Funktion und zur Bedeutung des Kastensystems in Indien würde den Rahmen dieser Arbeit sprengen. Das Kastensystem wird vielmehr als eine der sozialen Realitäten Indiens vorausgesetzt. Nur soviel sei hier anmerkend erwähnt: Das klassische Kastensystem arischen Ursprungs kennt fünf Hauptgruppen: die Brahmanen als Priester und Lehrer, die Kshatriyas als Herrscher und Krieger, die Vaisyas als Handel treibende Kaste, die Sudras als Bauern und Handwerker und außerhalb dieser standesgemäßen Kasten die

Masse der "Kastenlosen", deren Aufgabe es ist, die schmutzigen Handarbeiten zu verrichten. Allerdings muß man vor allem im Blick auf Südindien Hardgrave Recht geben, wenn er feststellt: "... but the system bears little resemblance to the reality of caste in Indian society. In South India, for example, there are Brahmins, non-Brahmins, and untouchables", Hardgrave, The Nadars, S. 8

Gleich welche Art der sozialen Gliederung man in den verschiedenen Teilen Indiens antrifft, sie hat stets religiösen Hintergrund.

11: etwa seit 1916

12: andere Schreibweise: Vellalars

13: a.a.O. S. 9

14: Dieses ist heute die offizielle Bezeichnung. Sie wurde von Gandhi eingeführt und bedeutet "Gotteskinder".

15: "Paraiyans belong to a very low caste of the agrestic serfs ...". Thurston, Castes and Tribes Bd. VI, S. 120. Als eine der niedrigsten Gruppen der "Kastenlosen" haben sie stets ein Leben am Rande der Gesellschaft geführt. Da sie an der Südspitze Indiens zu den zahlenmäßig stärksten Gruppen gehören und das Christentum unter ihnen weitgehend Eingang gefunden hat, sollen in dem Kapitel "Südindische Volksreligiosität" ihre religiösen Gebräuche noch näher beschrieben werden.

16: s. unten

17: Ninan Koshy, Caste in the Kerala Churches

18: a.a.O. S. 83

19: S.K.R.Rao, Social Institutions among the Hindus, S. 39. Diese Schrift bietet im übrigen eine gute Beschreibung des Kastensystems, wie es sich für einen modernen Hindu im heutigen Indien darstellt.

b) Die Vellalas (Anm. 20 - 37)

20: Thurston, E.: Castes and Tribes of South India.

Die folgende Darstellung stützt sich weitgehend auf Thurston: Castes and Tribes of South India, Bd. VII, S. 361 - 389

21: Thurston: Castes, S. 361

22: a.a.O. S. 161 f.

23: "... the architect of the Devatas or gods..."

a.a.O. S. 362

24: a.a.O. S. 367

25: a.a.O. S. 369

- 26: Thurston: Castes, S. 370
- 27: a.a.O. S. 372
- 28: cf. Augustine Peters,
- 29: Daher auch die vielen Untergruppen, die sich gegenseitig an Kastenreinheit übertreffen wollen.
- 30: Ponniah, Research Studies, S. 43
- 31: s.u.
- 32: Thurston, a.a.O. S. 43
- 33: a.a.O. S. 44
- 34: Einschub vom Vf.
- 35: Fleisch, Hundert Jahre luth. Mission, S. 52
- 36: Nelson, The Madura Country: A Manual, Madras 1868, z.B. Irschick, S. 11 f.
- 37: Thurston, S. 388

c) Die Nadars (Anm. 38 - 78)

- 38: Caldwell, Lectures, S. 44 f.
- 39: s.u.
- 40: nach Hardgrave, The Nadars of Tamilnad, S. 19 f.
- 41: a.a.O. S. 22
- 42: "The work of Palmyra-climbing is very laborious, and demands great strength of muscle, incessant practice, and caution to avoid dangerous falls" Mateer, Native Life, S. 99 f.
- 43: Thurston, Castes Bd. VI, S. 368
- 44: Dazu und zu weiteren Theorien zum Worte "Shanar" s. a.a.O. S. 363 ff
- 45: Thurston benutzt fälschlicherweise das Wort Shanar statt Shanar als Bezeichnung für die ganze Kaste
- 46: a.a.O. S. 368. Dieser Meinung schließt sich auch Hardgrave an; a.a.O. S. 81 ff
- 47: a.a.O. S. 36
- 48: Das nächste Kapitel hat speziell diese Frage zum Gegenstand
- 49: Caldwell, The Tinnevely Shanars: a Sketch of Their Religion, and Their Moral Condition and Characteristics, as a Caste, 1849, und in leicht abgemilderter Form in "Mission to the Heathens" No. 23, London, 1850, zit. b. Hardgrave a.a.O. S. 18 u. 37
- 50: Caldwell, Lectures, S. 47
- 51: a.a.O. S. 370 ff. Beachte die die tatsächlichen Verhältnisse korrekt wiedergebende Gleichsetzung von sozialem und religiösem Urteil!
- 52: a.a.O. S. 37
- 53: Hardgrave, a.a.O. S. 38
- 54: in erster Linie C.M.S., L.M.S. und S.P.G.



- 55: Tinnevelly Shanars, 1849 S. 38, zit. b. Hardgrave, S. 40
- 56: s.u.
- 57: Zu Einzelheiten über die Missions- und Kirchengeschichte s. u.
- 58: a.a.O. S. 54
- 59: eine den Vellalas entsprechende Kaste mit Hautgebiet in Kerala
- 60: Der heutige Kaniyakumari Dt. gehörte zum Königreich Travancore, das sich in erster Linie über das heutige Kerala erstreckte. Trotz seiner Tamil sprechenden Bevölkerung wurde der Distrikt erst im Jahre 1956 Tamil Nadu angegliedert.
- 61: cf. die Bedeutung, die der Mond in P. Lawrie's Lehre hat
- 62: Hardgrave, S. 80 u. 85
- 63: a.a.O. S. 369
- 64: a.a.O. S. 91
- 65: a.a.O. S. 91
- 66: in erster Linie Vellalas und Maravars - in der Kasten-hierarchie knapp unter den Vellalas
- 67: nahe Tirunelveli
- 68: Aussage einer Augenzeugin, zit. a.a.O. 112
- 69: a.a.O. S. 99 ff.
- 70: Sangam heißt Gesellschaft oder Verein
- 71: Rattinasami strebte die Mitgliedschaft im Gesetzgebenden Rat an. Er konnte dieses Ziel nur als Repräsentant einer ihn tragenden Bevölkerungsgruppe erreichen; a.a.O. S. 130 ff.
- 72: a.a.O. S. 264
- 73: Census of India, 1921, Vol. XIII, S. 153 ff, Zit. a.a.O. S. 135 ff.
- 74: a.a.O. S. 143
- 75: Im Verlauf der Darstellung von Joe Daniel wird von einem solchen Fall berichtet werden.
- 76: a.a.O. S. 265 ff.
- 77: zit. a.a.O. S. 38 aus "Tinnevelly Shanars"
- 78: engl. Schreibweise des Namens: Tinnevelly

d) Südindische Volksreligiosität (Anm. 79 - 158)

- 79: Was hier über die südindische Frömmigkeit gesagt werden soll, gilt mutatis mutandis auch für ganz Indien. Das hat H. Meyer in seinen Artikeln über "den Mutterboden indischer Frömmigkeit" und "Grundzüge hinduistischer Frömmigkeit" in dem von ihm herausgegebenen Band "Wir lieben Indien" deutlich gemacht. Die Adjektive "südindisch" und "(gesamt-)

indisch" sind daher dort, wo es um grundsätzliche Überlegungen zur Volksfrömmigkeit geht, in den meisten Fällen identisch. - Trotz der geographischen Beschränkung auf Tamil Nadu wurde der umfassendere Begriff "südindische Volksreligiosität" gewählt. Eine exakte Unterscheidung zwischen "tamulischer" und übriger "südindischer Volksreligiosität" könnte nur in einer Spezialuntersuchung geleistet werden.

- 80: H. Meyer, Wir lieben Indien, S. 51  
81: a.a.O. S. 52  
82: cf. a.a.O. S. 52  
83: a.a.O. S. 52  
84: a.a.O. S. 55  
85: Es kann hier unmöglich darum gehen, auf irgendwelche Nuancen der zahllosen Interpretationsmöglichkeiten einzugehen  
86: Tamulische Volksreligion, S. 11  
87: Entgegen H. Meyer, a.a.O. S. 63, werden alle Versuche, Gandhis "ahimsa"-Theorie und -Praxis unter dem Stichwort "Toleranz" als indisches Allgemeingut auszugeben, heute in zunehmendem Maße skeptisch beurteilt.  
88: a.a.O. S. 56  
89: Der Begriff "hinduistisch" wird hier und im Folgenden im oben erläuterten synkretistischen Sinn verwendet.  
90: Incredible India, S. 5 f  
91: s. hierzu und zum folgenden P. Thomas, a.a.O. S. 11 ff. Thomas hat als Südländer bei seiner Beschreibung der volkstümlichen religiösen Vorstellungen naturgemäß vor allem die südindischen Verhältnisse berücksichtigt.  
92: cf. dazu die Interpretation des Sündenfalls durch den "christlichen Guru" J. John.  
93: s.u.  
94: Dubois, Hindu Manners, S. 604  
95: Beide Bezeichnungen sind im volkstümlichen Sprachgebrauch austauschbar  
96: Frölich, a.a.O. S. 9  
97: So erklärte ein Mitglied eines theologischen Colleges dem Vf. gegenüber die zahlreichen Krankheitsfälle in der Familie eines Pfarrers mit den Worten: "This family must be haunted by an evil spirit!"  
98: ein Geist im Dienste des elefantenköpfigen Ganesh  
99: zit. b. Thomas S. 15. Cf. auch das "Zeugnis" eines Anhängers der "Prophetin" Rachel,  
100: Frölich, S. 18  
101: ein von Subramaniam, dem Sohn Shivas ausgehender Geist; a.a.O. S. 33

- 102: Mateer, Land of Charity, S. 210
- 103: z.B. Vellalas
- 104: Shanars = Nadars
- 105: a.a.O. Bd. VI, S. 135
- 106: Thurston, a.a.O. S. 125; Thomas, a.a.O. S. 30.  
Thomas ist der Meinung, daß dieser Brauch noch nicht ganz ausgestorben ist. Gelegentliche Meldungen in Tageszeitungen über Ritualmorde mögen ihm recht geben.
- 107: Thurston, a.a.O. S. 124
- 108: Frölich, a.a.O. S. 16 - Der Vf. könnte die Zahl derartiger Beispiele aufgrund eigener Erfahrungen in Südindien um ein Vielfaches erweitern.
- 109: Die "christlichen Gurus" verwenden "gesegnetes" Öl oder Wasser
- 110: cf. den unten beschriebenen Exorzismus durch Papa Sankar
- 111: a.a.O. S. 23
- 112: a.a.O. S. 23
- 113: a.a.O. S. 33
- 114: a.a.O. S. 33
- 115: Andere Erklärungen führen beide Inhalte auf späte Einflüsse von außen zurück: die "shakti"-Vorstellung z.B. soll als wichtiger Begriff der tantrischen Literatur aus dem Nordosten über Assam nach Indien eingedrungen sein; die "bhakti"-Vorstellung soll z.B. von christlichem Gedankengut beeinflusst sein. - Es ist hier nicht der Ort, diesen Hypothesen nachzugehen.
- 116: Garret, A classical Dictionary, S. 539
- 117: Thomas, a.a.O. S. 90
- 118: David hatte wesentlichen Anteil an der Massenbekehrung der Shanars zum Christentum; s.u.
- 119: Western, Early History, S. 91 f
- 120: Frölich, a.a.O. S. 10
- 121: Brent, Godmen, S. 8
- 122: s. Frölich, a.a.O. S. 10 und E. Henschen in "Wir lieben Indien", S. 74
- 123: im übrigen s. Frölich, a.a.O. S. 14 ff. und Thomas, a.a.O. S. 164 ff.
- 124: P. Thomas, Incredible India, S. 8
- 125: Zusatz vom Vf.
- 126: a.a.O. S. 8
- 127: cf. Diehl, Church and Shrine, S. 32
- 128: Mateer, Land of Charity, S. 197
- 129: Gledstone, South India, S. 33
- 130: a.a.O. S. 35

- 131: Gledstone, South India, S. 21
- 132: Hardgrave, a.a.O. S. 38. Hardgrave nennt als zweiten Beinamen für Bhadrakali noch "Mariyamman", verwechselt dabei aber die "Choleragöttin" (Kali) mit der "Pockengöttin" (mari). Der wahrscheinliche Grund: "Mariyamman is the most common of them all."  
Diehl, a.a.O. S. 33
- 133: Dazu gehört natürlich vor allem auch Geld und Schmuck. Der dem Venkateswara (Vishnu) geweihte Tempel in Tirupati (nördlich Madras) ist berühmt für seinen auf diese Weise erworbenen immensen Reichtum.
- 134: a.a.O. S. 599
- 135: a.a.O. S. 51 f
- 136: a.a.O. S. 28
- 137: Frölich, S. 22
- 138: Diese Studie beschränkt sich auf Tamil Nadu und dort wiederum auf 112 Orte, in denen die T.E.L.C. Gemeinden hat und die in den Distrikten Chingleput, South Arcot, Chittoor (gehört heute zu Andhra Pradesh), Tanjore, Trichy, Coimbatore, Madurai, Ramnad, Tirunelveli und Salem liegen; a.a.O. S. 11
- 139: a.a.O. S. 175
- 140: Coimbatore Dt.
- 141: a.a.O. S. 35
- 142: a.a.O. S. 55
- 143: Die genannten Punkte werden im folgenden Teil dieses Kapitels abgehandelt.
- 144: a.a.O. S. 49
- 145: a.a.O. S. 49
- 146: cf. besonders die verschiedenen Saat- und Ernteriten auf dem Lande, aber auch die üblichen "religiösen Weihen" für Maschinen und Geräte in den Fabriken
- 147: Die überwiegende Mehrzahl der Christen gehört niedrigen und niedrigsten Schichten der indischen Gesellschaft an. Sie sind daher in der Regel Arbeitnehmer und nicht Arbeitgeber. Das englische Wort "master" gibt das Hörigkeitsverhältnis am besten wieder.
- 148: a.a.O. S. 176
- 149: a.a.O. S. 175
- 150: a.a.O. S. 83
- 151: a.a.O. S. 80
- 152: a.a.O. S. 136
- 153: a.a.O. S. 136
- 154: a.a.O. S. 136
- 155: a.a.O. S. 163



- 156: cf. a.a.O. S. 176 - Diese Feststellung gilt für die protestantischen Kirchen. Sie kann kaum auf die röm.-kath. Kirche angewandt werden.
- 157: a.a.O. S. 180
- 158: a.a.O. S. 179

e) Statistische Angaben (Anm. 159 - 168)

- 159: gemäß Statistical Hand Book of Tamil Nadu 1973. Das Handbuch enthält keine Angaben über das Verhältnis von Religionen und Kasten. - Zur Vermeidung der Gefahr des Kommunalismus dürfen entsprechende Angaben weder gefragt noch gemacht werden. Von daher sind z.B. Fragen nach der numerischen Stärke bestimmter Kasten unter den Christen nicht mehr exakt zu beantworten.
- 160: Census of India 1961, Part I - A, Madras 1968, S. 263 - 274
- 161: Manorama, Year Book 1973, S. 284
- 162: Wie schon erwähnt, hat die indische Regierung, um dem Kommunalismus auch auf dieser Weise den Boden zu entziehen, jeden Bezug auf Kastenzugehörigkeit aus den Censusfragebogen gestrichen. Lediglich die durch besondere Gesetzgebung geförderten "schedule castes and tribes" werden nach diesbezüglichen Angaben gefragt.
- 163: Census 1961
- 164: cf. Ponniah, Research Studies S. 29
- 165: s.o.
- 166: s.u. die "Vepery-Vellalas"
- 167: Census 1961, a.a.O. S. 306
- 168: Census 1961, a.a.O. S. 87

2. Missions- und Kirchengeschichte von Madras und der Südspitze Indiens

a) Die Anfänge (Anm. 169 - 201)

- 169: Western, Early History, S. 24
- 170: "Then in 1606 Fr. Robert de Nobili came to Madura, and soon afterwards started work among the higher castes on the new and daring lines for which his name has become famous. The higher caste Hindus, including in this term not only Brahmans but other castes much lower in the Hindu scale, but yet within caste, if only Sudras, such as the Vellalas were invincibly prejudiced against the Christianity which came to them through the Portuguese and the out-caste converts. ... It appears that only a few of the higher caste

Christians were at any time actually Brahmans, the majority being of the Sudra castes, such as the Vellalas."

Western, Early History, S. 24 ff.

Nach Angaben von H. Grafe, Kirchengeschichtler am U. T. C., Bangalore, war wahrscheinlich die "Brahmanenzeit" in der Erstperiode (bis etwa 1622), die Erfolgszeit unter anderen Kasten später.

171: cf. Manuel Fernando, s.u.

172: zit. a.a.O. S. 30

173: a.a.O. S. 30

174: a.a.O. S. 31

175: a.a.O. S. 31

176: 1713 - 1716 Alankulam

177: Firth, Indian Church History, S. 126

178: Lehmann, Tranquebar, S. 24 ff.

179: Gledstone, South India, S. 47; cf. auch die ausführliche Schilderung der Entstehung der ersten Kirche in Madras durch Penny, The Church in Madras, S. 74 - 91

180: Beyreuther, Ziegenbalg, S. 5

181: Swavely, Lutheran Enterprise, S. 7

182: Society for Promoting Christian Knowledge

183: "Madras, like the other great Indian cities, and especially the great ports, has always been a difficult centre for Christian work." Lovett, L.M.S. History, S. 53.

Vor allem war es in vielen Fällen nur Durchgangsstation für Missionare.

184: Lehmann, Tranquebar, S. 225

185: Penny, Church in Madras, S. 183

186: a.a.O. S. 192

187: Lehmann, a.a.O. S. 227

188: Penny, a.a.O. S. 194

189: der erste direkt von England entsandte Missionar, der später zusammen mit Geister die Arbeit in Cuddalore aufnahm.

190: Lehmann, a.a.O. S. 232

191: der besiegten Franzosen

192: = Vepery

193: zit. bei Lehmann, a.a.O. S. 232

194: Lehmann, a.a.O. S. 278

195: Firth, a.a.O. S. 140

196: zit. b. Lehmann, a.a.O. S. 278

197: a.a.O. S. 278

198: Swavely, a.a.O. S. 11

- 199: Swavely, a.a.O. S. 229
- 200: Penny, a.a.O. S. 440
- 201: a.a.O. S. 440

b) Ausweitung und Massenbewegungen (Anm. 202 - 260)

- 202: Firth, a.a.O. S. 140
- 203: Appasamy, Tinnevely, S. 10
- 204: Western, a.a.O. S. 39
- 205: Appasamy, a.a.O. S. 11
- 206: Western, a.a.O. S. 44
- 207: Western, a.a.O. S. 46
- 208: Western, a.a.O. S. 56
- 209: Appasamy, a.a.O. S. 17
- 210: Western, a.a.O. S. 88 ff.
- 211: Appasamy, a.a.O. S. 19
- 212: a.a.O. S. 19
- 213: cf. Western, a.a.O. S. 111
- 214: a.a.O. S. 21
- 215: London Missionary Society
- 216: heute Kaniyakumari Dt.
- 217: Teil des heutigen Kerala
- 218: Hacker, Travancore, S. 20
- 219: a.a.O. S. 24
- 220: a.a.O. S. 27
- 221: Western, a.a.O. S. 119
- 222: Lovett, L.M.S. History, S. 151
- 223: Lovett, L.M.S. History, S. 26
- 224: Hacker, S. 48
- 225: Die Pariahs gehören zu der niedrigsten Bevölkerungsschicht des Südens. Sie führten lange ein sklavenähnliches Dasein. Den höheren Kasten gelten sie als unrein, vor allem wegen ihres Rindfleischgenusses. Sie sind berühmt als Teufeltänzer und Zauberer. Mateer, Native Life, S. 82
- 226: "They belong to the very lowest grades in caste, having been formerly slaves and still deeply degraded, as education and civilization have not yet largely affected them, and their former masters do not wish them to rise to independence or full liberty." Mateer, Native Life, S. 82 - Eine genauere Erfassung der emanzipatorischen Wirkung des Christentums auf Einzelgruppen der sogenannten "backward classes" - etwa nach dem Muster von Hardgrave's Buch über die Nadars - legt sich als notwendige Studie nahe.
- 227: Hacker, S. 52
- 228: Die Ordination Vedamanikams durch Ringeltaube wurde nie als vollgültig angesehen. Es wurde ihr aber aufgrund der

damaligen Notsituation auch nie widersprochen.

- 229: a.a.O. S. 56
- 230: Appasamy, a.a.O. S. 23
- 231: Church Missionary Society
- 232: Appasamy, S. 32 f
- 233: Stock, a.a.O. S. 318
- 234: Er beschreibt, wie er einen von ihnen anstatt in  
der Schule auf dem Dorfplatz als Teufeltänzer ange-  
troffen hat. Zit. b. Appasamy, S. 35
- 235: a.a.O. S. 37 f
- 236: Stock, History of C.M.S., S. 318
- 237: Appasamy, a.a.O. S. 40
- 238: a.a.O. S. 41
- 239: a.a.O. S. 42
- 240: Firth, a.a.O. S. 163
- 241: Stock, a.a.O. S. 18 f
- 242: Society for the Propagation of the Gospel in foreign parts
- 243: Neill, Builders, S. 81
- 244: bösen Geister
- 245: Appasamy, a.a.O. S. 79
- 246: a.a.O. S. 79
- 247: Appasamy, a.a.O. S. 88
- 248: s.u. S. 174 - 184
- 249: Appasamy, a.a.O. S. 93
- 250: a.a.O. S. 99
- 251: Neill, a.a.O. S. 82
- 252: ordiniert im Jahre 1832, Neill, a.a.O. S. 83
- 253: Appasamy, a.a.O. S. 103
- 254: Neill, a.a.O. S. 83
- 255: Appasamy, a.a.O. S. 104
- 256: a.a.O. S. 85 f
- 257: Pascoe, Two Hundred Years of the S.P.G. S. 535
- 258: Hardgrave, Nadars, S. 75
- 259: s.u.
- 260: Appasamy, a.a.O. S. 130

c) Kirchwerdung und Erweckungsbewegungen (Anm. 261 - 359)

- 261: Orr, Awakenings, S. 33
- 262: Stock, a.a.O. Bd. II, S. 34
- 263: Appasamy, a.a.O. S. 145
- 264: Orr, Awakenings, S. 32
- 265: Appasamy, a.a.O. S. 145
- 266: Stock, a.a.O. Bd. II, S. 188
- 267: Stock, a.a.O. S. 188
- 268: a.a.O. S. 33



- 269: Appasamy, a.a.O. S. 146
- 270: Stock, a.a.O. Bd. II, S. 190
- 271: Appasamy, a.a.O. S. 146
- 272: Stock, a.a.O. Bd. III, S. 117 f
- 273: Stock, a.a.O. Bd. III, S. 185
- 274: Stock, a.a.O. Bd. III, S. 185
- 275: Orr, a.a.O. S. 37
- 276: s.u.
- 277: "On March 11, 1877, Dr. R. Caldwell and Dr. Sargent, Missionaries respectively of the S.P.G. and the C.M.S. were consecrated (at Calcutta) Assistant Bishops, to the Bishop of Madras, for Tinnevely". Pascoe, Two Hundred Years S.P.G., S. 547
- 278: Stock, a.a.O. Bd. III, S. 165
- 279: Stock, a.a.O. Bd. III, S. 169
- 280: Appasamy, a.a.O. S. 147
- 281: unter der Führung von Hyder Ali und seinem Sohn Tipu Sultan
- 282: Vepery war damals ein Dorf in unmittelbarer Nähe der eigentlichen Stadt und dem Fort St. George. Von Vepery (Wöperi) war auch oben schon die Rede.
- 283: Die erste Erwähnung dessen, daß er dauerhaften Wohnsitz in Vepery genommen hat, finden wir im Jahre 1787; Taylor, Memoir, S. 56
- 284: 1793 weihte er eine große Kapelle in Vellore ein
- 285: Taylor, a.a.O. S. 44 ff.
- 286: Lehmann, a.a.O. S. 225
- 287: Taylor, a.a.O. S. 188
- 288: Lehmann, a.a.O. S. 299
- 289: Lehmann, a.a.O. S. 300
- 290: Penny, a.a.O. S. 518
- 291: Penny, a.a.O. S. 625
- 292: zit. b. Penny, a.a.O. S. 159
- 293: Renz, Lutheran Congregations, S. 20
- 294: offizielle Bezeichnung der tamulischen Kastenlosen
- 295: Firth, a.a.O. S. 162
- 296: Firth, a.a.O. S. 162
- 297: Firth, a.a.O. S. 162
- 298: Renz, a.a.O. S. 21
- 299: ibid.
- 300: unmittelbar an Vepery grenzend
- 301: Fleisch, Luth. Mission, S. 69
- 302: Fleisch, a.a.O. S. 69
- 303: Renz, a.a.O. S. 22
- 304: Fleisch, a.a.O. S. 69

- 305: z. Zt. der Neugründung waren es 75 % Sudras
- 306: Fleisch, a.a.O. S. 149
- 307: 1774 - 1864
- 308: nämlich der weitgehenden Tolerierung indischer  
Eigenständigkeiten im Unterschied zu den engli-  
schen Missionen, Fleisch, a.a.O. S. 150
- 309: Fleisch, a.a.O. S. 150
- 310: Fleisch, a.a.O. S. 151
- 311: Zusatz v. Vf.
- 312: Fleisch, S. 212 f
- 313: Sherring, Protestant Missions, S. 375
- 314: Richter, Indische Missionsgeschichte, S. 162
- 315: Sherring, a.a.O. S. 377
- 316: a.a.O. S. 389
- 317: a.a.O. S. 377
- 318: Sherring, a.a.O. S. 378 - 381
- 319: Sherring, a.a.O. S. 381
- 320: Sherring, a.a.O. S. 386 f
- 321: nach der Trennung von 1843 Scotch Kirk und Free  
Church of Scotland
- 322: Sherring, a.a.O. S. 390
- 323: Stock, a.a.O. S. 162
- 324: Sherring, a.a.O. S. 392
- 325: Sherring, a.a.O. S. 392
- 326: a.a.O. S. 380
- 327: Sherring, a.a.O. S. 389
- 328: St. Thomas' Mount and Punomalli
- 329: Sherring, a.a.O. S. 398
- 330: Zwischen 1875 und 1877 waren es ca. 9.000; Hacker,  
S. 56 und Sherring S. 298
- 331: Stock, a.a.O. S. 171, Bd. III
- 332: Hacker, S. 57
- 333: s.o.
- 334: s.o.
- 335: Überschneidungen mit der C.M.S. ergaben sich mehr  
in Mittel- und Nordtravancore.
- 336: "frequently referred to as Parias and Pullias,  
respectively", Zorn, Missouri Lutherans and the  
L.M.S., S. 134
- 337: Swavely, Luth. Enterprise, S. 187
- 338: Swavely, a.a.O. S. 187
- 339: Zorn, a.a.O. S. 136
- 340: Swavely, a.a.O. S. 187
- 341: Appasamy, a.a.O. S. 224
- 342: Appasamy, a.a.O. S. 207
- 343: s.o.

- 344: Appasamy, a.a.O. S. 229
- 345: Appasamy, a.a.O. S. 224
- 346: Orr, a.a.O. S. 50
- 347: Orr, a.a.O. S. 88
- 348: a.a.O. S. 89 f
- 349: ein Marava-Konvertit und Mitarbeiter Walkers, dessen  
"heiliges Leben" "a living epistle known and read of  
all men" war; Appasamy, a.a.O. S. 257
- 350: zit. b. Orr, a.a.O. S. 91
- 351: 1905
- 352: zit. b. Orr, a.a.O. S. 92 ff.
- 353: Orr, a.a.O. S. 94
- 354: Es sei hier im Blick auf den aus Andhra stammenden  
"christlichen Guru" N. Daniel (s.u.) beson-  
ders darauf hingewiesen, daß die Erweckungsbewegung  
von 1905 Andhra stärker als jedes andere Gebiet im  
Süden erfaßt hatte!
- 355: Die entscheidende geistige und politische Bewegung im  
Land bewirkenden Gründungen dieser Jahre waren:  
Santhiniketan 1863, Arya Samaj 1875, Theosophische  
Gesellschaft 1879, Indian National Congress 1885,  
Ramakrishna Mission 1857
- 356: Firth, a.a.O. S. 253
- 357: Appasamy, a.a.O. S. 248 f
- 358: Appasamy, a.a.O. S. 248
- 359: Firth, a.a.O. S. 254

d) Indinisierung (Anm. 360 - 395)

- 360: Baago, Independence Movement, dem Vf. in privater  
Abschrift vorliegend, S. 4. Ähnlichkeiten mit dem 1821  
gegründeten Brahma Samaj waren unverkennbar.
- 361: a.a.O. S. 5
- 362: a.a.O. S. 5
- 363: a.a.O. S. 6
- 364: a.a.O. S. 6
- 365: a.a.O. S. 4
- 366: a.a.O. S. 10
- 367: a.a.O. S. 10
- 368: a.a.O. S. 11
- 369: Appasamy, a.a.O. S. 260
- 370: a.a.O. S. 261
- 371: 11. - 18. 12. 1902
- 372: Fleisch, a.a.O. S. 219
- 373: Swavely, a.a.O. S. 206
- 374: Swavely, a.a.O. S. 206

- 375: Fleisch, a.a.O. S. 372  
376: Fleisch, a.a.O. S. 382  
377: a.a.O. S. 384  
378: a.a.O. S. 384  
379: Swavely, a.a.O. S. 212  
380: Boyd, Indian Christian Theology, S. 165  
381: Firth, a.a.O. S. 255  
382: zit. b. Boyd, a.a.O. S. 153  
383: a.a.O. S. 159  
384: a.a.O. S. 168  
385: a.a.O. S. 172, Ein Gedanke, der sich später bei  
den christlichen Gurus Bahn bricht!  
386: a.a.O. S. 119  
387: Firth, a.a.O. S. 225  
388: Firth, a.a.O. S. 258  
389: Firth, a.a.O. S. 260 f  
390: Sundkler, RGG-Art. C.S.I., S. 468 und 471  
391: Sundkler, a.a.O. S. 471  
392: Gibbs, Anglican Church, S. 398 f  
393: a.a.O. S. 399  
394: von dem Indien bisher noch sein Kirchentum über-  
nommen hat  
395: Neill, Builders, S. 89. Cf. dazu den Ausspruch, den  
der Sekretär des Kopenhagener Missions Collegiums  
am Anfang der protestantischen Mission in geradezu  
verblüffender Voraussicht der kommenden Probleme  
getan hat; s.o.  
  
e) Exkurs; Die Pfingstler (Anm. 396 - 454)  
396: Ein typisches Beispiel dafür ist Frodshams Buch "With  
Signs Following" und darin speziell das kurze Kapitel  
über Indien.  
397: Übernommen von schriftlichen und mündlichen Zeug-  
nissen der Pfingstler, z.B. Frodsham, With Signs  
Following, S. 105 f; auch Hutten schließt sich dieser  
Meinung an, "Seher, Grübler, Enthusiasten", S. 508  
398: Orr, Evangelical Awakening, S. 109; Pandita Ramabai  
fand ihr "ultimate spiritual home in r e v i v a l i s m ...  
inspired by reading of the China Inland Mission and the  
life of George Mueller in Bristol..." der zu den Plymouth  
Brethren gehörte und ein großes Waisenheim gegründet  
hatte. Firth, Indian Church History, S. 195  
399: s.o. S. 100  
400: Hunt, Anglican Church in Travancore, Bd. II, S. 165  
401: 9. 4. 1906



- 402: 1905
- 403: Orr, Awakening, S. 110; Frodsham, a.a.O. S. 106
- 404: s.o. und Orr, a.a.O. S. 92 ff.
- 405: "practically all post-apostolic pentecostalism down to our own time points to the same causes, the same effects, and teach the same moral. Historic instances of 'tongues' are found at intervals." Stole, Speaking in tongues, S. 13
- 406: Das oben zitierte betonte Desinteresse an der Geschichte legt diese Annahme nahe.
- 407: "Man denke an die Vorgänge in Münster 1534; oder an die Anfangsgeschichte der Quäker; oder an die Inspirationsbewegung, die am Anfang des 18. Jahrhunderts unter den protestantischen Camisarden in Südfrankreich entstanden und von hier aus auch auf England, Holland und Deutschland übersprang; oder an die "Geistestaufe" der Herrnhuter 1727 oder an die Erweckungsversammlungen Wesleys, besonders in Bristol, mit ihren Szenen enthusiastischer Ergriffenheit oder an die erste große Erweckung, die 1734 in Northampton, Massachusetts, unter Jonathan Edwards und George Whitefield begann." Hutten, Seher, S. 505 f  
Eine ausführliche Übersicht des "pfingstlerischen" Phänomens gibt Stole a.a.O. S. 11 - 20
- 408: s.u.
- 409: zu den Pfingstkirchen in den U.S.A. s. z.B. Wolf, Art. Pfingstbewegung in R.G.G. 3. Afl., Bd. V, S. 310
- 410: In Hollenwegers beiden Werken z.B. nehmen außeramerikanische Pfingstkirchen (Afrika, Lateinamerika, Europa) einen breiten Raum ein. Johnson befaßt sich nur mit Indien.
- 411: Hollenweger begnügt sich in "Enthusiastisches Christentum" mit dem lapidaren Halbsatz: "... Indien mit einer ansehnlichen, von Missionskirchen unabhängigen eigenständigen Pfingstbewegung ..." S. 71
- 412: II. Hauptteil, 03.07 Indien, S. 1131 - 1188
- 413: S. 1133
- 414: wobei er den vielsagenden Hinweis gibt: "Noch interessanter ist, daß man in der Ramabai Mukti Mission nichts mehr von der Pfingsterweckung wissen will." S. 1135
- 415: S. 1174 - 1181
- 416: S. 1184 - 1185
- 417: u.a. G. Sundaram, John Vasu und P. Lawrie;
- 418: S. 1185

- 419: S. 1186 - 1188
- 420: Die vorliegende Arbeit befaßt sich nur mit einem Teilaspekt des Gesamtphänomens auf indischem Boden. Pfingstlerisches Denken ist für sie nur eine (wenn auch wesentliche!) der Hintergrundsfolien.
- 421: Auf die hier weniger Wert gelegt werden muß
- 422: Firth, Indian Church History, S. 195
- 423: in der Nähe Bombays
- 424: Erlösung, Heil
- 425: Pandita Ramabai, in "Indian Christians" S. 215
- 426: "She had by that time secured the help of Miss Abrams, a good missionary of the Methodist Episcopal Church." Pandita Ramabai in "Indian Christians", S. 214
- 427: 1892 empfangen, von der Öffentlichkeit noch wenig beachtet, Teilnehmer einer (abgespaltenen baptistischen) Versammlung in Liberty (Tennessee) die Geisttaufe und sprachen in Zungen, Hutten a.a.O. S. 506
- 428: welches die "eigentliche" Pfingstbewegung verursachte
- 429: Firth, a.a.O. S. 195
- 430: P.D. Johnson
- 431: a.a.O. S. 508
- 432: a.a.O. S. 174
- 433: in den Nilgiris Bergen von Tamil Nadu
- 434: a.a.O. S. 8
- 435: Hutten, a.a.O. S. 517
- 436: 1907, ein Jahr nach seiner Geisttaufe in New York, war Barratt in England und wohl kaum auch schon in Indien
- 437: a.a.O. S. 378
- 438: von durchreisenden Predigern, wie dem Norweger Barratt, abgesehen
- 439: Heute unter verändertem Namen "Assemblies of God Messenger"
- 440: s.o. 116
- 441: Das "Southern Asia Bible College" in Bangalore mit Englisch Medium folgte 1950
- 442: nach dem Indian Christian Handbook erst 1924, S. 14
- 443: 1930, (Bible School) "Hebron Bible School" in Kumbanad
- 444: Das Datum dieser Zählung ist nicht genau feststellbar
- 445: Beide würden sich hervorragend dazu eignen, mit in die Studie über "christliche Gurus" einbezogen zu werden. Die räumliche Beschränkung der vorliegenden Arbeit schließt sie jedoch von einer näheren Betrachtung in diesem Rahmen aus.  
Es soll hier nur die Anregung zu einer näheren Unter-

- suchung ihres Lebens und Wirkens gegeben werden,  
 446: Paul ist tamulischer Herkunft  
 447: Hollenweger, a.a.O. S. 31  
 448: s.o.  
 449: s.o.  
 450: Der Pfingstlermissionar Cook soll den "Brethren"  
 nahegestanden haben. Ihr Leben und Wirken in Indien  
 wäre die Mühe einer exakten Studie wert!  
 451: I.C. Johnson, a.a.O. S. 11  
 452: s.o.  
 453: so z. B. die Erklärung von V. Satyanesan  
 454: J. Rose

f) Statistische Angaben (Anm. 455 - 456)

- 455: Ein neueres Handbuch liegt noch nicht vor  
 456: s.o.

3. Die charismatische Persönlichkeit in Indien

a) Allgemeines (Anm. 457 - 465)

- 457: K. Singh, Godmen and their Disciples, in "Weekly",  
 Vo. XCIV 11, S. 8  
 458: Der summarische Begriff "indisch" kann selbstverständ-  
 lich nur auf eine alle Religionen Indiens umfassende "Popular-  
 Anthropologie", d.h. auf ein im Lande vorherrschendes  
 "Empfinden dessen, was der Mensch ist" angewandt wer-  
 den, ohne daß dabei auf die expliciten Anthropologien der  
 einzelnen Religionen oder gar ihrer divergierenden Schulen  
 eingegangen werden kann. Erfahrungsgemäß und aus leicht  
 erklärlichen Gründen hat dabei die hinduistisch gefärbte  
 Version einer "Popular-Anthropologie" im Empfinden des  
 indischen Volkes das höchste "spezifische Gewicht."  
 Dieses Empfinden wird - sofern dies bei einem "Empfinden"  
 überhaupt möglich ist - von den zahllosen heiligen Männern  
 (Brent schätzt sie auf 10 Millionen; Godmen of India, S. 22)  
 Indiens in mehr oder weniger klare Begrifflichkeit gefaßt.  
 459: Banerjee, Discourses, S. 183  
 460: 7. Spirit; 6. Spiritual Mind; 5. Intellect; 4. Instinctive Mind;  
 3. Prana, or Vital Force; 2. Astral Body; 1. Physical Body  
 461: Yogi Philosophy, S. 14 ff  
 462: Streeter,/Appasamy, Der Sadhu. Christliche Mystik in einer  
 indischen Seele, Stuttgart 1923, S. 199, zit. b. Hohenberger,  
 das zeitgenössische Verständnis indischer Religion, S. 254  
 463: cf. den Unterschied zwischen "westlichem Persönlichkeits-  
 ideal" und "östlicher Selbstfindung"

- 464: Eine derartige Lebensskizze wäre nicht nur im religiösen, sondern auch im politischen Bereich möglich. Man denke nur an "die großen Führer der Nation" wie Mahatma Gandhi, über die an anderen Stellen genug geschrieben worden ist. Sie stehen einem als Beispiel des indischen "Charismatikers" deutlich genug vor Augen. Sehr viel geeigneter erschiene eine kurze Illustration des Lebens und Denkens des tamilischen Nationalhelden aus jüngster Zeit, des "gottgleichen Anadurai" - wenn auch eine solche Schilderung den Rahmen dieser Arbeit sprengen würde.
- 465: Natürlich gehört das Phänomen "Anadurai" auch in den Grenzbereich von Politik und Religion, so wie die "rein religiösen" Beispiele nie "frei" von Politik sind. Diese Interdependenz ist aber durchaus nicht in jedem Fall gewußt und gewollt.

b) Charisma und soziales Engagement (zwei Beispiele)  
(Anm. 466 - 500)

- 466: S. Fuchs, *Rebellious Prophets, A Study of Messianic Movements in Indian Religions*, Bombay, 1965
- 467: auch "Yohannan" geschrieben
- 468: d. h. also im heutigen Kerala, einschließlich des heutigen Kanniyakumari Dt. von Tamil Nadu.
- 469: in Kerala die brahmanische Untergruppe der Nambudris
- 470: Sie entsprechen den Vellalas in Tamil Nadu
- 471: Thomas, *Sree Narayana Guru*, S. 4
- 472: Thomas, a.a.O. S. 4
- 473: nach Thomas, a.a.O. S. 7; nach Fuchs 1854 oder 1856, a.a.O. S. 268
- 474: Thomas, a.a.O. S. 8
- 475: Fuchs, a.a.O. S. 268
- 476: Thomas, a.a.O. S. 9
- 477: Fuchs, a.a.O. S. 269
- 478: Fuchs, a.a.O. S. 271
- 479: Swamy Dharma Theerthan, "Prophet of Peace", S. 143, zit. b. Thomas, a.a.O. S. 11
- 480: Fuchs, a.a.O. S. 269
- 481: Fuchs, a.a.O. S. 270
- 482: *ibid.*
- 483: Thomas, a.a.O. S. 31
- 484: Fuchs, a.a.O. S. 271
- 485: Fuchs, a.a.O. S. 271; Thomas, a.a.O. S. 39
- 486: heiliger Mann



- 487: Fuchs, a.a.O. S. 272
- 488: Fuchs, a.a.O. S. 274
- 489: Fuchs, a.a.O. S. 274
- 490: Fuchs, a.a.O. S. 271
- 491: oder Nayars
- 492: Fuchs, a.a.O. S. 276
- 493: Balasubramanya mantra - a sacred formula
- 494: sacred ashes
- 495: a.a.O. S. 278
- 496: a.a.O. S. 279
- 497: a.a.O. S. 279
- 498: a.a.O. S. 279
- 499: a.a.O. S. 281
- 500: a.a.O. S. 1

c) Erläuterungen zu den Begriffen "rishi", "sadhu" und  
"sanyasi" (Anm. 501 - 547)

- 501: Ghurye, Indian Sadhus, S. 220 f
- 502: Rigveda, X, 129, 3, zit. Farquhar, S. 248 ff
- 503: Atharvaveda, XIX, 41, zit. a.a.O.
- 504: Rigveda X, 154, 2; zit. a.a.O.
- 505: Farquhar, The Crown, S. 248
- 506: Rigveda, X, 136, 2.4; zit. a.a.O.
- 507: etwa ab 700 v. Chr.
- 508: Walker, Hindu World Vol. II, S. 298
- 509: Dubois, a.a.O. S. 98
- 510: Garrett, a.a.O. S. 515
- 511: ibid.
- 512: Farquhar, a.a.O. S. 249
- 513: Walker, a.a.O. S. 299
- 514: Farquhar, a.a.O. S. 251
- 515: Campbell, Mystics, S. 19
- 516: Dayal, Legends from the Puranas, S. 78 - 87
- 517: Campbell, a.a.O. S. 34
- 518: Campbell, a.a.O. S. 19
- 519: Garrett, Classical Dictionary, S. 542
- 520: Farquhar, a.a.O. S. 255
- 521: Campbell, a.a.O. S. 173
- 522: Campbell, a.a.O. S. 184 f
- 523: Brunton, A Search, S. 178
- 524: Walker, a.a.O. S. 322
- 525: "The more "orthodox" sadhus of India accept, in theory at least, the control of an executive committee of seven leaders, presided over by a "mahamandalesvar", "great overlord". Sankara attempted to organize all the orders

of sadhus under ten heads called "dasanami",  
"ten names", namely, (1) Sarasvati, "pool", (2)  
Puri, "citadel", (3) Vane, "tree", (4) Tirtha, "ford",  
(5) Giri, "hill", (6) Parvata, "mountain", (7) Bhavati,  
"land", (8) Aranya, "forest", (9) Asrama, "hermitage",  
and (10) sagara, "sea". Walker, a.a.O. S. 322

526: s.o.

527: So berichtet der Indian Express in seinen Ausgaben vom  
26. und 27. November 1973 von einem bewaffneten Zu-  
sammenstoß zwischen der Polizei und einer Gruppe von  
Sadhus, die ein Dorf in der Nähe Chandigarhs in ihre  
Gewalt bringen wollte. Die Gruppe wurde von Baghel  
Singh angeführt, who "started his own sect of sadhus  
some seven years ago, proclaiming himself as its guru."

528: In seiner Auseinandersetzung mit dem Buddhismus hat  
Sankara die Praxis eines in Klöstern zusammengefaßten  
Mönchtums von diesen übernommen. Einige der "mathas"  
wurden zu Zentren der geistlichen Gelehrsamkeit,  
Farquhar, a.a.O. S. 264

529: Walker, a.a.O. S. 325

530: Narayan, Gods, Demons and others, S. 1

531: daher auch der Ausdruck: "mantra-reader"

532: Narayan, a.a.O. S. 8

533: Garrett, a.a.O. S. 522

534: Dubois, a.a.O. S. 528

535: Ghurye, a.a.O. S. 70

536: Die von Walker zur Klassifizierung der Yogis angewandten  
"dasnamis" Sankaras (siehe oben) bezieht Campbell auf die  
Sanyasis. A.a.O. S. 257

537: vergl. Garrett, a.a.O. S. 554. Diese Kastendistinktion  
trifft auf die Yogis nicht zu.

538: Farquhar, a.a.O. S. 256

539: Nähere Klassifizierungen, wie sie etwa Campbell (S. 152 ff)  
und Ghurye (S. 70 ff) bieten, würden hier zu weit führen.

540: Garrett, a.a.O. S. 472

541: was nicht bedeutet, daß alle Astrologen, Wahrsager und  
Zauberer notwendigerweise Pujaris sind

542: Diehl, Church and Shrine, S. 136

543: Magier

544: P. Thomas, Incredible India, S. 21

545: Yogi Ramacharaka, a.a.O. S. 112

546: Die Yogi-Philosophie nimmt die "Pineal Gland" im Gehirn  
als Sitz und Organ der über die normale Physis hinaus-  
gehenden "Seelenkräfte" an. A.a.O. S. 91 ff

547: Ramacharaka, a.a.O. S. 146

d) Der Guru (Anm. 548 - 605)

- 548: Peter Brent, Godmen of India, London, 1972, S. 1
- 549: ibid.
- 550: nach einer privaten Abschrift
- 551: a.a.O. S. 125
- 552: Five contemporary Gurus, S. 45
- 553: A Search in secret India
- 554: Godmen of India
- 555: Godmen and their Disciples
- 556: K. Singh, a.a.O. S. 19
- 557: zit. b. Brent, a.a.O. S. 227 u. 229
- 558: Walker, Hindu World Vol. I, S. 419
- 559: Sai Baba, Man of Miracles, S. 12 f
- 560: a.a.O. S. 56
- 561: Clement Marro, Role and Position of the Guru and of the Jangama in Lingayatism, Referat im Post Graduate Seminar des U.T.C. Bangalore vom 1. 8. 1973, vielfältigt, S. 11
- 562: Dubois, a.a.O. S. 126
- 563: a.a.O. S. 272
- 564: Brent, a.a.O. S. 231
- 565: Brent, a.a.O. S. 232
- 566: a.a.O. S. 162
- 567: a.a.O. S. 130
- 568: Brent, a.a.O. S. 131 f
- 569: Clement Marro, a.a.O. S. 4
- 570: Farquhar, a.a.O. S. 380
- 571: Die "Sommerkurse" Sai Babas, an denen der Vf. teilgenommen hat, hatten auffallende Ähnlichkeit mit den "annual conventions" der "christlichen Gurus": das Zelt, die darin zu geistlicher Erbauung und Zurüstung versammelte Anhängerschaft, die von rhythmischem Gesang und von Gebeten umrahmten moralisierenden, bildreichen, unvorbereiteten Predigten, die Menge, die sich am Schluß der Veranstaltung Segen und Heilung suchend um den "Guru" drängt, all das erinnerte an entsprechende Veranstaltungen von Joe Daniel, Papa Shankar o.a.
- 572: Brent, a.a.O. S. 17
- 573: Clement Marro, a.a.O. S. 4
- 574: Brent, a.a.O. S. 31
- 575: Brent, a.a.O. S. 50 cf. auch o.
- 576: Clement Marro, a.a.O. S. 4
- 577: a.a.O. S. 402
- 578: Sources of Indian Tradition, S. 535
- 579: Walker, a.a.O. S. 419

- 580: a.a.O. S. 42
- 581: Yogananda, Autobiography, S. 25
- 582: Brunton, A Search, S. 126
- 583: N. Kasturi, im Vorwort von Sai Baba, Geetha Vahini
- 584: The Bhagavadgita, S. 155
- 585: Brent, a.a.O. S. 178
- 586: a.a.O. S. 101
- 587: im Englischen wird hier das Verb "to surrender" gebraucht, cf. u.a. Brent, S. 269
- 588: cf. Dubois, a.a.O. S. 131 und Brent, a.a.O. S. 242
- 589: Farquhar, a.a.O. S. 450
- 590: Zusatz v. Vf.
- 591: Brent, a.a.O. S. 266
- 592: cf. Brent, S. 264 ff
- 593: Murphet widmet ihnen in seiner Sai Baba Biographie ein ganzes Kapitel; a.a.O. S. 171 - 182
- 594: s.o.; "hereditary Guru" ist der in diesem Fall verwendete englische Begriff; cf. Brent, a.a.O. S. 15
- 595: cf. Dubois, a.a.O. S. 133
- 596: a.a.O. S. 131
- 597: cf. Dubois, a.a.O. S. 130
- 598: cf. K. Singhs eindruckliche Schilderung des Reichtums einiger "Godmen of India", Illustrated Weekly, 18. März 1973
- 599: a.a.O. S. 178
- 600: a.a.O. S. 127
- 601: Murphet's Buch über Sai Baba ist dafür ein beredtes Beispiel.
- 602: Indian Express, Bangalore, May 30, 1973, p. 7
- 603: Brent, a.a.O. S. 153
- 604: Gonda J., zit. b. X. Irudayaraj, a.a.O. S. 243
- 605: a.a.O. S. 163

e) Exkurs: Sadhu Sundar Singh (Anm. 606 - 696)

- 606: Zum Zwecke der einfacheren Übersicht und Vergleichbarkeit wird der zur Beschreibung der "christlichen Gurus" angewandte Rahmen auch in diesem Fall (wenigstens in groben Zügen) eingehalten
- 607: 1469 - 1538
- 608: zit. b. Appasamy, Biography, S. 18
- 609: Hattah Yoga
- 610: Baago, Pioneers of Indigenous Christianity, S. 52
- 611: zit. in Indian Christians, S. 343 f
- 612: Baago, a.a.O. S. 53
- 613: Appasamy, a.a.O. S. 42
- 614: Neill, A History of Christian Mission, S. 483



- 615: Boyd, a.a.O. S. 94
- 616: "In Christ I have found that which neither Hinduism nor Buddhism could give me, peace and joy upon earth". zit. b. Heiler, The Gospel of Sadhu Sundar Singh, S. 107
- 617: Heiler, a.a.O. S. 107
- 618: zit. b. Appasamy, a.a.O. S. 152
- 619: Baago, a.a.O. S. 58
- 620: Sundar Singh, With and Without Christ, S. 40
- 621: zit. b. Appasamy, a.a.O. S. 189
- 622: Baago, a.a.O. S. 63
- 623: Heiler, a.a.O. S. 112
- 624: Boyd, a.a.O. S. 98
- 625: At the Master's Feet, S. 13
- 626: Heiler, zit. b. Boyd, a.a.O. S. 100
- 627: Boyd, a.a.O. S. 101
- 628: Baago, a.a.O. S. 67
- 629: Boyd, a.a.O. S. 102
- 630: a.a.O. S. 103
- 631: Baago, a.a.O. S. 69
- 632: a.a.O. S. 61
- 633: a.a.O. S. 68
- 634: a.a.O. S. 64
- 635: Appasamy, S. 94
- 636: zit. b. Appasamy, a.a.O. S. 141
- 637: a.a.O. S. 162
- 638: zit. b. Baago, a.a.O. S. 62
- 639: ibid.
- 640: "This face ... (gemeint ist das Antlitz Christi) ... the Sadhu saw with his bodily eyes in a vision at his conversion, and he sees It with his spiritual eyes whenever he is allowed to enter heaven in the experience of ecstasy." Heiler, a.a.O. S. 140
- 641: Der Schilderung dieser Vision schließt sich die Wiedergabe des Gespräches mit Christus an.
- 642: "... he accepted it (i.e. his pratyakasa) only when it was in harmony with the bible." In einem Brief vom 11. 3. 1966 an Boyd, a.a.O. S. 96
- 643: Baago, a.a.O. S. 66
- 644: Emmentaler Bote, März 1922, zit. b. Appasamy, S. 178
- 645: a.a.O. S. 160
- 646: Die Zahl der Himmel wird in den verschiedenen Traditionen und Sekten verschieden angegeben. Gleichbleibend aber ist das - je nach Bildungsgrad - grob-räumliche bis sublim-metaphorische kosmologische Stockwerkdenken.

- 647: Baago, a.a.O. S. 67  
648: a.a.O. S. 55  
649: zit. b. Appasamy, a.a.O. S. 73  
650: zit. b. Appasamy, a.a.O. S. 49 f  
651: ibid.  
652: a.a.O. S. 69  
653: ibid.  
654: vgl. auch C.F. Andrews' Urteil zu dieser Frage:  
"... he (d.h. Sundar Singh) held fast to a literal  
"Second Coming" in the clouds of heaven of the Son  
of Man. One of his favourite texts was taken from  
Book of Revelation, ... "Behold he cometh with  
clouds, and every eye shall see him;" "  
zit. b. Appasamy, a.a.O. S. 35  
655: ibid.  
656: vgl. z. B. Appasamy, a.a.O. S. 50  
657: zit. b. Appasamy, a.a.O. S. 38  
658: z. B. S. 17  
659: a.a.O. S. 39  
660: Baago, a.a.O. S. 64  
661: zit. b. Appasamy, a.a.O. S. 92  
662: zit. b. Appasamy, a.a.O. S. 184  
663: zit. b. Appasamy, a.a.O. S. 130  
664: Appasamy, a.a.O. S. 118  
665: Boyd, a.a.O. S. 96  
666: a.a.O. S. 166  
667: "... this gift of Divine Healing which... he possessed ...",  
Appasamy, a.a.O. S. 107 und 108  
668: muß 1916 heißen  
669: Appasamy, a.a.O. S. 110  
670: a.a.O. S. 36 und 108  
671: zit. b. Appasamy, a.a.O. S. 149  
672: vergl. Appasamy, a.a.O. S. 58  
673: zit. b. Appasamy, a.a.O. S. 56  
674: Schomerus, zit. a.a.O. S. 187  
675: ibid.  
676: a.a.O. S. 75  
677: Appasamy, a.a.O. S. 92  
678: Boyd, a.a.O. S. 107  
679: Appasamy, a.a.O. S. 149  
680: zit. b. Boyd, a.a.O. S. 105  
681: a.a.O. S. 105  
682: Appasamy, a.a.O. S. 140  
683: ibid.  
684: Appasamy, a.a.O. S. 91. Von derartigen Behauptungen  
mag die Kritik Gäblers ausgehen, dessen Schrift über

Sundar Singh dem Vf. nur indirekt über Zitate zugänglich war.

- 685: Appasamy, a.a.O. S. 108
- 686: a.a.O. S. 97
- 687: a.a.O. S. 99
- 688: a.a.O. S. 103
- 689: a.a.O. S. 133
- 690: a.a.O. S. 93
- 691: ibid.
- 692: ibid.
- 693: a.a.O. S. 93
- 694: a.a.O. S. 154
- 695: Boyd, a.a.O. S. 176
- 696: o.u.

## II. Der "christliche Guru" - eine empirische Erhebung

### 1. Beispiele aus der Geschichte

#### a) Muttukutti - christlich inspirierte Vishnuinkarnation (Anm. 1 - 45)

- 1: - christlich inspirierte Vishnuinkarnation. Eine andere Schreibweise ist Muthukutti oder Muttukutty, auch: Muthu Kutty
- 2: Zeichen der Hoheit wie etwa des im Schatten stehenden Aufsehers bei jeglicher Arbeit im Freien
- 3: So findet sich weder in der zweibändigen Geschichte der L.M.S. von Loret, noch in der Beschreibung der L.M.S.-Mission in South-Travancore von Hacker, noch in Hunt's "Anglican Church in Travancore" noch in der jüngsten Geschichte (1895 - 1945) der L.M.S. von Goodall ein Hinweis auf Muttukutti.
- 4: The report of the directors to the forty-fourth general meeting of the missionary society, usually called the London Missionary Society - 1938 - 40, S. 71
- 5: bezeichnend ist, daß der Inder Appasamy Muttukutti für so wichtig hält, ihm in seiner kurzgefaßten Geschichte der Tinnevely-Mission eine ganze Seite zu widmen, während die ausländischen Missionare die Anziehungskraft dieses Irrgängers zwischen Christentum und Hinduismus offensichtlich kaum wahrgenommen haben.
- 6: gemeint ist die Zeit der Verfolgung und beginnende hinduistische Gegenaktionen in der Mitte des 19. Jahrhunderts
- 7: Beiname Vishnus, der ihn mit dem Wasser mythologisch in Verbindung bringt, Garrett, Classical Dictionary, S. 418

- 8: daher war auch kein Götterbild im Tempel von  
Samy Top zu finden
- 9: a.a.O. S. 88
- 10: Prof. of History and Economics im Scott-Christian-  
College von Nagercoil
- 11: in einem Interview mit dem Vf.
- 12: R. Kottikan
- 13: "I am God, God is in me". Kottikan
- 14: Appasamy, a.a.O. S. 89
- 15: "Widows remarriage was not heard of at that time",  
Kottikan
- 16: hinduistischer Wallfahrtsort an der Küste des Tirunel-  
veli Distriktes
- 17: d.h. er blieb am selben Fleck sitzen und nahm nur das  
Nötigste zu sich
- 18: vgl. die zahlreichen volkstümlichen Versionen der  
Kali, s. o.
- 19: Appasamy, a.a.O. S. 89
- 20: Muttukutti "taught men to worship himself". Dieser von  
Appasamy als vorrangig herausgestellte Lehrsatz ent-  
spricht den Aussagen der übrigen Gewährsleute.
- 21: Gemäß Aussage des obersten Priesters der Sekte
- 22: Oberster Priester der Sekte
- 23: "He enjoyed the observance of Sunday,"  
Appasamy, a.a.O. S. 89
- 24: Die heutigen Anhänger haben ausgeprägte Rituale für ihre  
Tempeldienste
- 25: Oberster Priester der Sekte
- 26: Oberster Priester der Sekte
- 27: Zusatz v. Vf.
- 28: s.u.
- 29: Appasamy, a.a.O. S. 89
- 30: s.o.
- 31: Appasamy, a.a.O. S. 89
- 32: a.a.O. S. 89
- 33: so die Bedeutung des Namens
- 34: a.a.O. S. 89
- 35: a.a.O. S. 89
- 36: das Muster von Passion und Auferstehung, von "Gottes-  
mutter" und "Jüngern", "Bad der Wiedergeburt" in An-  
spielung auf Rö 6, vom "Messiasgeheimnis", von der  
Aussendung der Jünger zu je zwei und zwei nach Matt. 10,  
von einem "Credo" und einem "Vaterunser" und von "Daniel  
in der Löwengrube"
- 37: Kottikan
- 38: vgl. Matt. 12,49



- 39: sie waren und sind in der weit überwiegenden Mehrzahl
- 40: gemäß dem alttestamentlichen Bilderverbot allerdings ohne Götterbild
- 41: rockartiges Beinkleid
- 42: nach gängiger Kastenvorschrift durfte ein Shanar ihn nicht länger als bis zum Knie tragen
- 43: vgl. den Regenschirm über Muttukuttis Grab
- 44: daß Muttukutti sich als Kalki, die noch ausstehende "Richter- und Retterinkarnation" verstand, ist möglich, aber nicht belegbar
- 45: Der Vf. hat diese in Tamil verfaßte Schrift Prof. Jothimuthu zur Durchsicht gegeben, der ihm bestätigte, daß nichts Christliches mehr darin zu finden sei.

b) Arumainayagam - christlicher Rabbi von Nazareth  
(Anm. 46 - 130)

- 46: Indian Church History Review, Vol. V, No. 1, 1971, S. 43 - 67
- 47: S. 72 - 78
- 48: S. 129 f
- 49: Indian Church Quarterly Review, VII, January 1894, S. 1 - 18
- 50: Indian Church Quarterly Review VI, Oct. 1893, S. 521 - 554
- 51: "Caemmerer arrived in Palamcottta on the 25th of May 1838", Caldwell, S.P.C.K. und S.P.G.-Records, S. 314
- 52: Pascoe, S.P.G. History, S. 539
- 53: Hardgrave, a.a.O. S. 72; Thangaraj a.a.O. S. 46
- 54: s. o.
- 55: Thangaraj, a.a.O. S. 46
- 56: a.a.O. S. 72
- 57: Margöschis, Christianity and Caste, S. 540
- 58: Thangaraj, a.a.O. S. 46
- 59: Thangaraj, a.a.O. S. 46
- 60: Hardgrave, a.a.O. S. 72
- 61: Appasamy, a.a.O. S. 129
- 62: seine Ausführungen lassen vermuten, daß er selber ein Nadar aus der Gegend von Tirunelveli ist
- 63: a.a.O. S. 47
- 64: "The Nazareth people have always been opposed to any Christians exept Shanars, and have tried to drive them out of the district." Margöschis zit. b. Sharrock, Caste and Christianity, S. 9
- 65: Hardgrave, a.a.O. S. 72

- 66: Sharrock, Caste and Christianity, S. 9  
67: Margöschis, a.a.O. S. 539  
68: Hardgrave, a.a.O. S. 73  
69: Sharrock, a.a.O. S. 9  
70: Thangaraj, a.a.O. S. 47  
71: s.o. Diese Schrift scheint aus allen Bibliotheken  
Indiens verbannt, Der Vf. hat sich vergeblich be-  
müht, sie zu erhalten.  
72: Hardgrave, a.a.O. S. 74  
73: Thangaraj, a.a.O. S. 47  
74: Sharrock, a.a.O. S. 9  
75: die Gründe für seine Entlassung sind unbekannt;  
S.P.G. Rep. 1858, S. 98  
76: Hardgrave, a.a.O. S. 74  
77: Mullens, Ten Years Miss. Labor, S. 51 und  
Thangaraj, a.a.O. S. 49  
78: Appasamy, a.a.O. S. 129  
79: Thangaraj, a.a.O. S. 49  
80: Nach einem Brief von T.H. Suter an die S.P.G.,  
London, datiert Mudalur 1857, handschriftlich,  
zit. b. Hardgrave, S. 76  
81: Hardgrave, a.a.O. S. 75  
82: "We have also a few accessions from the seceders;  
... so that I would trust, the schism is slowly breaking  
up", S.P.G. Report 1865, S. 123  
83: a.a.O. S. 49  
84: ibid.  
85: s. o.  
86: "Bishop Caldwell wrote: "In their zeal for caste and  
Hindu nationality they have rejected from their system  
everything that savours of a European origin" "  
Sharrock, a.a.O. S. 9  
87: Appasamy, a.a.O. S. 129  
88: Appasamy, a.a.O. S. 129  
89: Thangaraj, a.a.O. S. 51; das geschah 1833.  
90: Thangaraj, a.a.O. S. 51 und 53  
91: Thangaraj, a.a.O. S. 54  
92: Thangaraj, a.a.O. S. 53  
93: Der Vf. kann hier allerdings auf die sorgfältigen Er-  
hebungen von Thangaraj zurückgreifen.  
94: a.a.O. S. 54  
95: a.a.O. S. 56  
96: a.a.O. S. 56 und 60  
97: Mullens, Ten Years of Missionary Labour, S. 52  
98: Thangaraj, a.a.O. S. 59  
99: a.a.O. S. 61

- 100: Thangaraj, a.a.O. S. 60  
101: a.a.O. S. 57  
102: a.a.O. S. 51  
103: a.a.O. S. 58  
104: a.a.O. S. 58  
105: a.a.O. S. 47  
106: Hardgrave schreibt allerdings reichlich ungenau:  
"... in the fashion of a Jewish temple...",  
a.a.O. S. 77.  
Eine Synagoge ist damit wohl kaum gemeint, da es  
Arumainayagam weniger um die Adaption an zeit-  
genössisch jüdisches als an atl. Denken und Handeln  
ging.  
107: a.a.O. S. 63  
108: cf. Num. 10, 1 - 3  
109: "Mr. Arumainayagam's "Tehellim" is used for this",  
Thangaraj, a.a.O. S. 64  
110: nicht bei Abendgottesdiensten  
111: ebenfalls nicht bei Abendgottesdiensten  
112: a.a.O. S. 64 f  
113: a.a.O. S. 63  
114: a.a.O. S. 57 f  
115: a.a.O. S. 51  
116: gemeint ist Swamiadian, von dem wir kurz nach der  
Gründung der neuen "Kirche" nichts mehr hören  
117: S.P.G. Report 1858, S. 99  
118: Appasamy, a.a.O. S. 129 und Hardgrave, a.a.O. S. 77,  
nach Margöschis sogar 6,500, a.a.O. S. 540  
119: S.P.G.-Report 1880, zit. b. Thangaraj a.a.O. S. 50  
120: Thangaraj, a.a.O. S. 51  
121: Caldwell kommentiert diesen Fall mit den erstaunten  
Worten: "One good result at least ... sprung up of the  
evil. It has often been asserted that if all European  
Missionaries are withdrawn, and European money  
ceased to circulate in our mission, native christianity  
would immediately disappear."  
Zit. a.a.O. S. 50  
122: Hardgrave, a.a.O. S. 78  
123: Thangaraj, a.a.O. S. 46 und Hardgrave a.a.O. S. 77  
124: S.P.G. London 1863, Report 1858  
125: a.a.O. S. 49  
126: Henry Pope, "Report of the Nazareth Mission", dated  
Dec. 31, 1858 Manuskript (S.P.G.) zit. b. Hardgrave,  
a.a.O. S. 76  
127: Thangaraj, a.a.O. S. 57

- 128: "From the History of Satampillai we gather that the want of forbearance and consideration for the feelings of the natives, as exhibited by one European missionary, was the real reason of this secession and nothing else." Margöschis, a.a.O. S. 540
- 129: Dieses hatte sie davor bewahrt, von der finanzkräftigen Organisation der amerikanischen Siebentags-Adventisten verschlungen zu werden
- 130: zit. b. Mullens, A brief Review of ten Years' Missionary Labour in India, S. 53
- c) Justus Joseph - der Repräsentant Gottes für 5 1/2 Jahre (Anm. 131 - 198)
- 131: cf. seine Erwähnung im Verlauf der Darstellung der Kirchengeschichte Südindiens
- 132: a.a.O. Bd. II S. 93 f., 160 - 168, 191 f.  
Aber auch Hunt hält eine detaillierte Darstellung eines Abtrünnigen für nicht angebracht: "To illustrate ... the movement ... would take up too much space." a.a.O. S. 161  
Noch bezeichnender ist Kuruvillas Feststellung: "It is needless to enter into a detailed account of the faith and practice of this new organization." Mar Thoma Church, S. 44
- 133: z. B. Kuruvilla und Gibbs
- 134: Generalvikar der Mar Thoma Kirche
- 135: Heute gehört Kannit zu Kerala, also nicht zu South Travancore, das als Kanyakumari Dt. zu Tamil Nadu geschlagen wurde. Da aber sowohl Vidwan Kutty selbst als auch seine Lehre aus dem Tirunelveli Dt. stammen, vor allem aber sich seine Wirkung weit hinaus über Kannit bis an die Ostküste des Tirunelveli Dt. erstreckte (s. u.), erscheint es berechtigt und sinnvoll, ihn trotz der Überschreitung der in dieser Arbeit gesetzten räumlichen Grenzen in die Betrachtung einzubeziehen.
- 136: "The feature of this period is the progressive development of Church organization, culminating in the formation of the Diocese and consecrating of the first Bishop (of Travancore) in 1879!"  
Hunt, a.a.O. S. 153
- 137: Hunt, a.a.O. S. 153
- 138: Appasamy, History of C.M.S., S. 146
- 139: C.M.S. Intell. and Rec. IV N.S., S. 539, cf. auch die überaus positive Beurteilung in C.M.S. Records 1860, V S. 248 - 250
- 140: d. h. soviel wie Pandit, Gelehrter



- 141: XIII, 1862, S. 230 - 233
- 142: a.a.O. S. 93
- 143: *ibid.*
- 144: C.M.S. Intell. XIII, 1862, S. 230 - 233
- 145: Kuruvilla, Mar Thoma Church, S. 44
- 146: Hunt, a.a.O. S. 160
- 147: Varghese, a.a.O. S. 7
- 148: cf. die Begeisterung der Missionare in C.M.S. Records XI, N.S. 1866, S. 328 und 331
- 149: 2. Kor. 11, 27; als Brahmanen waren ihm wahrscheinlich auch Yogaübungen eine vertraute Sache; Hunt, a.a.O. S. 160
- 150: Stock, History of C.M.S., Bd. II, S. 182
- 151: *ibid.*
- 152: C.M.S. Intell. and Rec. IV, N.S., S. 541
- 153: Kuruvilla, a.a.O. S. 44
- 154: "Their calculations were made on the basis of Genesis, chapters 6 - 9, Daniel 8; 14, 19, 26 and chapter 9:2, and Revelations chapter 11. They took the end to be similar to what happened at Noah's time before the flood." "It is not clear how the sacred arithmetic about the end time contained in these books, Justus Joseph and Company derived the figure of 2331." Varghese, a.a.O. S. 34
- 155: Varghese, a.a.O. S. 13
- 156: C.M.S. Intell. and Rec. II, N.S. 1877, S. 99
- 157: zit. b. Varghese a.a.O. S. 14 ohne Quellenangabe
- 158: Varghese, a.a.O. S. 15
- 159: Kuruvilla, a.a.O. S. 44
- 160: Varghese, a.a.O. S. 22
- 161: *ibid.*
- 162: Kuruvilla, Mar Thoma Church, S. 45
- 163: Varghese, a.a.O. S. 23
- 164: s. u.
- 165: Varghese, a.a.O. S. 15
- 166: C.M.S. Intell. and Rec. IV, N.S. 1879, S. 451
- 167: C.M.S. Intell. and Rec. IV, N.S. 1879, S. 541
- 168: Hunt, a.a.O. S. 166
- 169: Hunt, a.a.O. S. 166
- 170: C.M.S. Intell. and Rec. II, N.S. 1877, S. 103
- 171: Hunt, a.a.O. S. 167
- 172: Hunt, a.a.O. S. 167
- 173: Hunt, a.a.O. S. 168
- 174: Hunt, a.a.O. S. 168
- 175: C.M.S. Intell. and Rec. Vol. IV, N.S. 1879, S. 542

- 176: Mk. 16, 17
- 177: Hunt, a.a.O. S. 192
- 178: Hunt, a.a.O. S. 168
- 179: a.a.O. S. 168
- 180: a.a.O. S. 168. Hunt gibt keine nähere Erklärung zu den amerikanischen Gruppen. Wahrscheinlich ist, daß zwei gleichgesinnte der zahllosen amerikanischen Splittergruppen die beiden Yuyomayam-Teile finanziell und organisatorisch adoptiert haben.
- 181: Eph. 4,11
- 182: Hunt, a.a.O. S. 166
- 183: Agur, Church History of Travancore, S. 949
- 184: S. 541
- 185: Hunt, a.a.O. S. 164
- 186: zit. b. Varghese, a.a.O. S. 18
- 187: Agur, Church History of Travancore, S. 949
- 188: Agur, a.a.O. S. 950
- 189: das Land an der südindischen Westküste
- 190: a.a.O. S. 43
- 191: Varghese, a.a.O. S. 26
- 192: Sippen nach der Sitte der Brahmanen
- 193: es waren in erster Linie ehemalige Syrische Christen, die ihn zur Trennung von der C.M.S. drängten
- 194: Hunt, a.a.O. S. 164
- 195: "(1) This meeting is grieved beyond measure to learn that the Rev. Justus Joseph of Kannit and his brothers, with other readers and teachers in that pastorate, declare openly in the church their adulteries and other shameful sins compelling others to do the same and also going about teaching that there will be no salvation to those who refuse to do so.
- (2) That they allow a Syrian, whom they regard as a prophet but who in reality is a knave and a fool, to announce his vargaries in the church, jumping and dancing like the oracles among the heathen, whilst Mr. Joseph and others receive them as Divine Revelation.
- (3) That women are permitted and encouraged during Divine Service to exhibit various oddities, such as swinging the head, dancing and rolling on the ground like heathen women.
- (4) That numbers of simple-minded Syrians who are in an excited state of mind through the recent revival and many also of our own Church, are distressed and terrified by the abovementioned teachers going about telling them that whoever does not believe in their favourite and novel doctrine that

Christ's Second Coming is to be six years hence will be punished with pestilence and sudden death now and damnation hereafter; and that gold and silver and ornaments, etc. are received from terror-stricken people for defraying the expense of sending out men to propagate these doctrines everywhere.

(5) That these teachers, despising the expositions hitherto given by learned and pious divines and generally accepted by the Church, misinterpret several passages of Scripture to suit their own fancies and openly teach the same in the church; that such teaching and practices have brought on most serious injuries and disgrace to the Church, and have caused God's Holy Name to be blasphemed among the heathen.

It is, therefore, resolved at this meeting, that steps should be immediately taken to lay these matters before the Lord Bishop and the Madras Committee and get these scandalous practices and teaching stopped at once."

Hunt, a.a.O. S. 161 f

196: Hunt, a.a.O. S. 164

197: Hunt, a.a.O. S. 164

198: "Die dreitägige Finsternis war nur uns, den wahrhaft Glaubenden, erkennbar." "Die Wiederkunft des Herrn hat stattgefunden und zwar in uns, den Anhängern Yuyoralisons"

d) Yohannan - Demagoge unter den Armen (Anm. 199 - 220)

199: Yohannan unterscheidet sich also in der Herkunft von Justus Joseph, der, obwohl er in Kannit (heute ebenfalls in Kerala) lebte, selber Tamule aus dem Tirunelveli-Distrikt war, von dem Tamulen Arulappan beeinflusst war und eine große tamulische Anhängerschaft hatte.

200: Hunt, Anglican Church in Travancore, Bd. 2, S. 235; Hunt ist der einzige Missionar, der Yohannan einen etwas ausführlicheren Bericht widmet (ca. 1 Seite)

201: Hunt, a.a.O. S. 235

202: Hunt, a.a.O. S. 235 und Fuchs, Rebellious Prophets, S. 282

203: Aussage eines Gewährsmannes, der Yohannan gekannt hatte

204: Hunt, a.a.O. S. 235

205: Aussage eines Augenzeugen

206: andere Schreibweise

207: Fuchs, a.a.O. S. 282

- 208: Hunt, a.a.O. S. 235  
209: Hunt, a.a.O. S. 235  
210: Hunt, a.a.O. S. 235 f  
211: In diesem Zusammenhang hörte der Vf. von einem jährlichen "Europäer-Fest", das noch heute in der Nähe der Wirkungsstätte Yohannans gefeiert werden soll. Ein Europäer war dort vor einigen Jahren ermordet worden. Um seine Seele zu besänftigen und von Racheakten abzuhalten, wird jedes Jahr am Todestage ein junger Mann des Dorfes weiß getüncht, und zu dem Klang der Trommeln tanzt er fröhlich und ausgelassen, während er eine Zigarette nach der anderen raucht und so lange Bier und Whisky trinkt, bis er umfällt. - Inbegriff des Glückes für einen Weißen nach der Vorstellung dieser Menschen!  
212: Fuchs, a.a.O. S. 282  
213: a.a.O. S. 282  
214: Hunt, a.a.O. S. 236  
215: Augenzeuge  
216: Fuchs, a.a.O. S. 282  
217: Fuchs, a.a.O. S. 282  
218: Hunt, a.a.O. S. 236  
219: Fuchs, a.a.O. S. 282  
220: Hunt, The Anglican Church in Travancore and Cochin 1816 - 1916, S. 235

## 2. Beispiele aus einem städtischen Bereich

### a) J. Chellam Asan - der Magier (Anm. 1 - 14)

- 1: Chellam Asan ist verheiratet und hat acht Kinder. Ein Motorroller in Indien entspricht einem Mittelklassewagen in Deutschland
- 2: Seine Schulden am Ende dieser Zeit gibt er mit 15.000 Rs an!
- 3: Er läßt es offen, ob die 21 geplanten Fastentage zu diesem Zeitpunkt zu Ende waren oder nicht
- 4: Auf Befragen wußte er die Symbolik dieser Geste nicht zu erklären. Eventuell wollte er auch keine Erklärung geben?
- 5: Diese Anrede ist bezeichnend für das trinitarische Verständnis nicht nur des Chellam Asan
- 6: Zusatz v. Vf.
- 7: Mai 1972
- 8: "Gott ist heilig, meine Kraft, mein Leben" usw.
- 9: Die Wände fast aller indischen Häuser sind geschmückt mit Bildern von Göttern, Heiligen und Großen Männern. Krishna, Christus und Kennedy hängen oft in einfältiger



Unschuld nebeneinander. Dazu muß man sich jetzt noch Chellam Asan vorstellen.

- 10: s. u.
- 11: Die Ablehnung des Genusses von Schweinefleisch ist ein Motiv, das bei den Pfingstlern wiederholt auftritt. Vgl. dazu Hollenweger: Enthusiastisches Christentum, S. 178 und 179: "... hatte nicht Jesus die Dämonen in die Schweine gejagt?" (Mk 5)
- 12: eines Mannes, der im Ausland studiert und promoviert hat
- 13: die genaue Summe war nicht zu erfahren
- 14: d.h. in anderen Fällen konnte man offensichtlich Erfolg verzeichnen

b) G. Sundaram - der Patriarch (Anm. 15 - 47)

- 15: Unter dieser Kombination von Titel und Name ist er stadtbekannt
- 16: Vadamalai, Pillai Street, Henry Avenue, Madras-7
- 17: 1972
- 18: Hemd und rockartiges Beinkleid
- 19: frühere L.M.S. - heute C.S.I.-Schule
- 20: cf. Gal. 1
- 21: 2. Tim. 4,2
- 22: aus einem der Pamphlete
- 23: aus Herald of Deliverance, No. 4, April 1972
- 24: s. o.
- 25: Herald of Deliverance, No. 4, April 1972
- 26: beide Zitate aus einem der Handzettel
- 27: Darstellung nach einem der Handzettel
- 28: Im Falle von P.S. war es der 9. Mai 1929
- 29: aus einem der Pamphlete
- 30: Hier macht man von den sonst üblichen Tamillyrics keinen Gebrauch
- 31: aus einem der Pamphlete
- 32: Der eigentliche Adressat der Gebete ist nicht Gott, sondern Jesus
- 33: zum Verständnis des Gebetes bei Heilungen s. u.
- 34: aus einem der Pamphlete
- 35: Horten Davies, Christian Deviations
- 36: in Tamil, von einem Dolmetscher ins Englische übersetzt
- 37: Das AT wird nur selten herangezogen
- 38: etwa: "Kirchentag"
- 39: wahrscheinlich bei einer exorzistischen Formel
- 40: Band oder Halskette, vom Bräutigam der Braut bei der Hochzeit umgebunden

- 41: " ... to build up the ministry..."
- 42: Auch einige Studenten des benachbarten luth. Gurukul-College zählten dazu
- 43: Zusatz v. Vf.
- 44: die vom Vf. zwar untersucht wurde, aber hier nicht beschrieben wird
- 45: tamilische "Räuberkaste"
- 46: s. o.
- 47: Dahinter steht die Aussage Außenstehender, P.S. habe zunächst zur C.P.M. gehört, die für hauptamtliche Mitarbeiter den Zölibat verlangt. P.S. habe sich in ein Mädchen verliebt. Und um dieses zu heiraten, habe er sich als "Prediger" selbständig gemacht. Dieses Mädchen ist heute seine von ihm so hoch gelobte Ehefrau.

c) Sara Navaroji - die Himmelssängerin  
(Anm. 48 - 78)

- 48: Der einzige Luxus ist ein Telefonanschluß
- 49: shed, eine Art stabilen Palmendachzeltes
- 50: Mai 1972
- 51: Der Einfluß einer bestimmten Gruppe oder eines bestimmten Menschen wird auch hier verschwiegen
- 52: Gold und Edelsteine spielen bei den Frauen in Indien eine wichtigere Rolle als anderswo in der Welt. Sie sind geradezu eine Besessenheit, die viele in Schulden treibt.
- 53: In diesem Fall ging es besonders um die Haarpflege
- 54: Wahrscheinlich einer Filiale der C.P.M.-Ceylon Pentecostal Mission - in Madras
- 55: s. o.
- 56: fast immer Plural
- 57: "They should give up smoking, drinking etc."
- 58: "According to the Scripture I had to hate all the wordly things"
- 59: "We pray for the whole world's revival"
- 60: Ob sich hinter diesen Angriffen, bei all ihrer Grundsätzlichkeit, nicht doch das Inferioritätsgefühl des Geigen- und Musiklehrers gegenüber seinen professoralen Kollegen am Gurukul College auf die Tochter übertragen hat?
- 61: Obwohl die Predigt in Tamil gehalten wurde, gebrauchte sie diesen englischen Ausdruck während der ganzen Predigt.
- 62: s. o. Davies Defin. dieser "Methode"
- 63: cf. dazu die oben angestellten Überlegungen zur Sakramentsverwaltung. Es scheint demnach in der Tat, als würde sie in der Sakramentsverwaltung keine besondere Bedeutung sehen. cf. dazu auch die gegenteilige Haltung von "Pastor Sundaram"

- 64: mit einer Beteiligung von ca. 2000 Menschen
- 65: Es sind nach jedem Treffen ca. 30 Menschen, die mit irgendwelchen Gebrechen zu S. N. kommen
- 66: "Wir lassen uns in dieser Frage vom Geist leiten"
- 67: Vermutlich fehlt ihr dazu die Lizenz. Das bedeutet, daß staatlich getraute Paare zur Einsegnung zu ihr kommen. Standesamtliche Trauung ist eine der vielen Trauungsmöglichkeiten in Indien, aber bei weitem die unüblichste - vor allem bei Christen und Moslems.
- 68: "His master's voice"
- 69: Bevor der Vf. ihr davon erzählte, wußte S.N. von diesem Versuch nichts
- 70: Es ist wahrscheinlich, daß nach dem Tode des Vaters die Familie keine Heimat mehr in der T.E.L.C. hatte und daß die Mutter Unterstützung bei den Pfingstlern suchte und fand
- 71: Das ist der in Indien häufig wiederholte Vorwurf gegen den westlichen Materialismus
- 72: Inwieweit sich in S.N.'s Biographie Elemente von Hysterie feststellen ließen, müßte der Fachmann entscheiden
- 73: Angesichts des auffällig hohen Prozentsatzes von Lehrern nicht nur in der Gefolgschaft der S.N. wäre es verlockend, erklärende Parallelen aus dem historisch bedingten Mißverhältnis von Lehrerschaft und Kirche in Deutschland zu ziehen. Da aber die geschichtlichen Vorbedingungen für einen solchen Vergleich für Indien nicht zutreffen, ließe er auf reine Spekulation hinaus. - Dennoch wird man sagen können, daß die christlichen Gruppen nach dem Muster S.N.'s den Lehrern bessere Möglichkeiten bieten, sich zu artikulieren - z. B. im "Zeugnisablegen", das häufig eine kleine Predigt darstellt.
- 74: s.o.
- 75: unter diesem Namen sind alle Unter-, Neben- und verwandten Gruppen subsumiert
- 76: Auch dieser Ausdruck wird hier als Sammelbegriff verwandt. Es wäre verwirrend und sachlich ohne Belang, die Namen der Gruppen und Untergruppen der nicht zu den klassischen Kasten Gehörenden einzeln aufzuführen
- 77: Kaufmannskaste aus Andhra Pradesh, etwa den Vellalas gleichgestellt
- 78: s.o. S. 128 ff

d) Joe Daniel - Erweckungsprediger in der zweiten Generation (Anm. 79 - 146)

- 79: Unter dieser Abkürzung ist er in christlichen Kreisen Süindiens weithin bekannt. Manche sagen auch "Bible-Joe".
- 80: Christ is Victor Nr. 3, März 1972, S. 13
- 81: Die Außentemperatur war an diesem Tage über 40 Grad C gestiegen
- 82: 1972
- 83: Coonoor ist ein Kurort in den Nilgiri-Bergen unweit von Ootacamund in ca. 2000 m Höhe und ca. 600 km Entfernung von Madras
- 84: Der erste der angegebenen Gründe entspricht wohl kaum der Wahrheit!
- 85: Canadian Baptist Mission
- 86: Mit den Worten seiner Tochter und engen Mitarbeiterin ihres Bruders Joe Daniel, von der die meisten der Informationen über N. Daniel stammen: "For holiness he got over all his emotions."
- 87: zunächst der Canadian Baptist Mission
- 88: Unter diesem Namen ist sie heute noch bekannt
- 89: Es werden daher in den folgenden Abschnitten immer beide zusammen behandelt
- 90: J.D. Let's Play cricket with God, S. 39
- 91: in der unten ausführlich erwähnten Schrift über Geister
- 92: J.D. Near the Cross, S. 6 f
- 93: Der Anhänger J.D.'s, G.B. Salomon in Let's Play Cricket with God, S. 13
- 94: J. D.: Christ is Victor, S. 13
- 95: Aus Hymns and Choruses, dem von J. D. benutzten Liederbuch Nr. 1
- 96: Diese Feststellung findet sich in der unten näher beschriebenen Schrift von J. D. über Geister und Dämonen
- 97: Mrs. N.D. Daniel, die Mutter von J. D. in "The School of God's Children", S. 11
- 98: G.B. Salomon in Let's Play Cricket, S. 15
- 99: J. D.: Near the Cross, S. 15
- 100: so beschrieben in: Let's Play Cricket, S. 16 ff
- 101: a.a.O. S. 32
- 102: a.a.O. S. 34
- 103: Zeugnis eines Anhängers
- 104: cf. die Rolle des Abendmahls als Schutzmittel gegen böse Geister, s.u.
- 105: J. D. in seiner Tamilschrift über böse Geister



- 106: Mrs. N.D. Daniel, "The School of God's Children", S. 6
- 107: N. Daniel "Holy Ann", S. 3
- 108: Das hier verwendete Tamilwort bedeutet in englischer Übersetzung "Godman" oder "higher being"
- 109: Sie wurde vom Sohn zusammengestellt, aber unter dem Namen des Vaters veröffentlicht
- 110: aus einer Predigt
- 111: 1972
- 112: cf. die entsprechenden Vorgänge um Yohannan
- 113: Mehr als ein einfaches Palmenblattzelt ist dafür nicht nötig
- 114: In diesem Zusammenhang nimmt immer wieder Mt. 10, 7.8 eine Schlüsselstellung ein.
- 115: Bei den Fällen, die der Vf. beobachtet hat, war es nicht möglich, den Wortlaut des Gebetes zu verstehen
- 116: cf. dazu das schlafraubende nächtelange Beten der Pfingstler
- 117: aus einer Predigt
- 118: aus einer Predigt
- 119: Let's play cricket, S. 5
- 120: G. Abel in "Let's play Cricket", S. 6
- 121: cf. dagegen Raja Ratnam, S. 299
- 122: Christ is Victor, S. 15
- 123: s. auch u.
- 124: z. B. D.L. Moody: "Secret Power" u. ä.
- 125: "Harijan", "Gotteskind" ist der Name, den Gandhi den Kastenlosen Indiens gegeben hat
- 126: Let's play Cricket, S. 8
- 127: Let's play Cricket, S. 7
- 128: Die Regierung Indiens hat bestimmte Quoten an Stipendien für Kastenlose festgelegt. Ein zum Christentum bekehrter Harijan wird aber nicht mehr als zu den backward classes zugehörig anerkannt
- 129: Near the Cross, S. 20
- 130: Beides, Missionen und indische Kirchen, werden weithin identifiziert
- 131: J. D.: Near the Cross, S. 21
- 132: J. D. a.a.O. S. 21 und 22
- 133: in "Christ is Victor" S. 9 ff hat er Hebräisch einen lobenden Aufsatz gewidmet
- 134: a.a.O. S. 13
- 135: aus einer der vervielfältigten Predigten
- 136: 7109 Krautheim 1, Bergsiedlung
- 137: 7742 St. Georgen, Schw., Talstraße 41

- 138: 31. 8. - 2. 9. 1973 bzw. 27. 12. 1973 - 1. 1. 1974  
139: Es ist zu vermuten, daß er sich mehr zum International Council of Christian Churches hingezogen fühlt  
140: Near the Cross, S. 13  
141: Christ is Victor, S. 14  
142: dem Gebrauch in Kerala entsprechend hier als Kastenbezeichnung  
143: mittlere Kaste aus Andhra Pradesh  
144: ebenfalls Andhra-Kaste  
145: Kerala-Kaste, s.o.  
146: B.S., der "Billy Graham von Indien"

e) Joel Joseph - lutherischer Pfingstler  
(Anm. 147 - 151)

- 147: Die übliche Kleidung ist "dhoti" (weißes Hüfttuch) und "juba" (kragenloses, langärmeliges weißes Hemd)  
148: d. h. mit dem Vf. alle Westler  
149: Y.M.C.C., Yuvapuri, New Jail Rd.  
150: cf. Anhängerbefragung  
151: so ein Versuch des U.T.C., Bangalore

f) John und Prabhudas Vasu - etablierte Erbfolge  
(Anm. 152 - 189)

- 152: 1972: Ende 20, Anfang 30  
153: N.G. John Vasu: My mites to my Master  
154: S. 1. Jede Kastenzugehörigkeit wäre mit großer Wahrscheinlichkeit erwähnt worden. Auf jeden Fall wäre die Wortwahl bei der Beschreibung der Familie anders gewesen. Jeder sozial etwas höher gestellte Inder ist in der Regel ausgesprochen familienbewußt.  
155: Da seine theologischen Äußerungen noch weniger originell sind als die anderer, in dieser Arbeit Beschriebener, sollen sie auch nur sehr kurz zur Sprache kommen  
156: Es ist von der Zeit nach der Geisttaufe die Rede  
157: a.a.O. S. 6 und 7  
158: a.a.O. S. 9  
159: a.a.O. S. 11 f  
160: J.V. spricht mit großer Achtung von "Brother Jacob" und erwähnt außer dessen geistlichen Fähigkeiten besonders auch seine Familie: "He comes out of a respectable Christian family of Nagercoil ..." a.a.O. S. 15. Vieles spricht dafür, daß Jacob ein Nadar war.

- 161: a.a.O. S. 13
- 162: a.a.O. S. 21
- 163: a.a.O. S. 3
- 164: a.a.O. S. 3
- 165: a.a.O. S. 4
- 166: Apg. 2, 38
- 167: a.a.O. S. 5
- 168: a.a.O. S. 9
- 169: J. V. war als "Wanderprediger" in dieses Dorf  
gekommen
- 170: a.a.O. S. 12
- 171: a.a.O. S. 10
- 172: a.a.O. S. 6
- 173: a.a.O. S. 11
- 174: a.a.O. S. 2 - Beachte die selten anzutreffende  
begriffliche Schärfe
- 175: Dr. John Packiaanathan, 3, Ammayappamudai Street,  
Madras - 14. Seine tatsächliche Qualifikation konnte  
der Vf. natürlich nicht nachprüfen
- 176: Er wurde im Alter von 16 Jahren getauft
- 177: a.a.O. S. 7 f
- 178: a.a.O. S. 10
- 179: cf. dazu die Kindheitsgeschichten von Sai Baba
- 180: Ermöglichung einer Ausbildung in England durch be-  
freundete Engländer für P. Vasu
- 181: entferntester Ort ist Chingleput
- 182: gemäß Registration Act 21 vom Jahre 1860
- 183: Auch die überwiegende Mehrzahl der Anhänger aus den  
Gründerjahren stammte aus den verfaßten Kirchen
- 184: den Auslandskontakten von P. Vasu nach zu urteilen
- 185: a.a.O. S. 20
- 186: a.a.O. S. 21
- 187: a.a.O. S. 17
- 188: Wahrscheinlich handelt es sich um die geplante "Madras-  
Konferenz". Hollenweger schreibt: "Ob die angekündigte  
Konferenz (Sept. 1949) stattfand, geht aus der Literatur  
nicht hervor". Handbuch S. 1167
- 189: a.a.O. S. 18

g) Manuel Fernando - Knecht der Weißen, Herr der Braunen  
(Anm. 190 - 202)

- 190: oder Kämpfer um Dollars und Dämonen
- 191: Mai 1972
- 192: Ort an der Südspitze Indiens
- 193: s.o.

- 194: a.a.O. S. 8
- 195: Manuel and Lilian Fernando
- 196: aus dem undatierten Arbeitsbericht "Christ for India", S. 2
- 197: T.E.L.C.
- 198: Dindigul Report
- 199: in diesem Fall verraten die Namen die Religionszugehörigkeit
- 200: Hier wird das Stereotyp am deutlichsten. Kastenzeichen auf der Stirn werden seit langem nicht mehr getragen
- 201: Dindigul Report von Mrs. Lilian Fernando
- 202: Nur wenige sozial Höhergestellte nehmen an diesen Veranstaltungen teil. Sie halten sich in der Regel vornehm zurück.

h) K. M. John - König unter den Armen (Anm. 203 - 212)

- 203: heute Teil der C.S.I.
- 204: Secondary School Leaving Certificate
- 205: indische Doppeltrommel
- 206: s. o.
- 207: in der Bedeutung zwischen "clean" und "sacred"
- 208: cf. Anhängerbefragung,
- 209: Es kommen kaum mehr als Rs. 4,- oder 5,- zusammen.
- 210: hier als Kastenbezeichnung
- 211: s. o.
- 212: s. o.

i) Augustine N. Peters - D.D. (USA) und dirigierter Direktor (Anm. 213 - 222)

- 213: Dez. 1972
- 214: eine ursprünglich aus Andhra stammende, den Vellalas verwandte Kaste
- 215: Dies ist ein durchaus gebräuchliches Motiv auch für Theologiestudenten in Indien, das Theologiestudium aufzunehmen
- 216: wahrscheinlich zunächst in Anlehnung an seine baptistische Mutterkirche
- 217: sie entstammt einer syrisch-christlichen Familie aus Kerala
- 218: cf. auch u.
- 219: "This depends upon the person"
- 220: Die Predigtsprache ist Englisch
- 221: Jak. 5,14
- 222: bevorzugt wird das Lukas-Evangelium



j) Papa Sankar - christliche Pythia von Tamilnad  
(Anm. 223 - 247)

- 223: 4 A, Sabapathy, Pusari Street, Ayyanavaram,  
Madras - 23
- 224: Februar 1973
- 225: ein nicht unübliches Alter
- 226: Nur langsam setzen sich in Indien "intercaste-  
marriages" durch. Diese Ehe war also von vorn-  
herein eine Ausnahme und von der Familie des  
Mannes nicht gewollt
- 227: In diesem Bericht wird die typisch indische "joint  
family" als Form des familiären Zusammenlebens  
vorausgesetzt. Nach der Eheschließung wird die  
Frau in die Großfamilie des Mannes aufgenommen,  
in der das älteste Familienmitglied eine nahezu un-  
eingeschränkte Befehlsgewalt hat
- 228: "They challenged God, otherwise they will become  
Hindus even"
- 229: "Servant of the Lord"
- 230: "I make you a prophetess for many tribes"
- 231: "special tongue"
- 232: P. S. sagt nicht, zu welcher Denomination gehörig
- 233: "Your face shows God's image"
- 234: Sie nennt sie "eine besonders gefährliche Form indi-  
scher Götzen"
- 235: In der Hauptsache sind damit die ungezählten westlichen,  
aber auch die wenigen indischen Hippies gemeint, die an  
allen Orten Indiens zu finden sind
- 236: 1. Kor. 12 dient als Maßstab
- 237: cf. auch Berufungserlebnis
- 238: Tamil: "atma"
- 239: "Abortion" kann sowohl Fehlgeburt als auch Abtreibung  
heißen. Dieses englische Wort ist wie viele englische  
Ausdrücke auch ins Tamil übernommen worden
- 240: und zwar ohne irgendwelche Notizen
- 241: Von Hindufrauen getragener, heute in der Regel nur noch  
kosmetisch gemeinter Farbfleck
- 242: sofern sie dazu in der Lage sind
- 243: Bei dem Interview mit P. S. hat er hauptsächlich als  
Dolmetscher fungiert. Rev. Jesudoss bestätigte die  
Richtigkeit seiner Übersetzung
- 244: s. o.
- 245: s. o.
- 246: horrible dictu!
- 247: cf. entspr. Passagen in ihrer Predigt.

3. Beispiele aus einem ländlichen Bereich

a) Sadhu Jesudhosan - heiterer Sanyasi (Anm. 1 - 9)

- 1: nicht mit neuzeitlichen Schulverhältnissen zu vergleichen
- 2: Palmenschnaps
- 3: englisch: "... are coworkers"
- 4: s.o.
- 5: englisch: surrender
- 6: zusammen mit John Rose, s.o.
- 7: Datum der Befragung: 9. 9. 1973
- 8: davon 1 vom Hinduismus über die C.S.I. in die Anhängerschaft S. J.'s
- 9: vgl. o. "Familien-Guru" im Hinduismus

b) J. Benjamin - Meister der Ekstase (Anm.: - )

c) Sadhu Devanesan - der Demagoge (Anm. 10 - 12)

- 10: Februar 1973
- 11: Auch S. D. vertritt die Immersionstaufe von Erwachsenen
- 12: Es bleibt ihm nichts anderes übrig, denn eine andere Sprache (in diesem Fall vor allem Englisch) beherrscht er nicht

d) M. Satyah - Streiter wider die Kirche  
(Anm. 13 - 22)

- 13: etwa mittlere Reife
- 14: die Polizei mußte ihn zweimal in Gewahrsam nehmen
- 15: 1973
- 16: d. h. im Jahre 1965
- 17: d. h. 1972
- 18: Durch das Kommen des Vf. war für M. Satyah diese Voraussage erfüllt.
- 19: s. o. III, 9
- 20: vgl. dazu VI, 3
- 21: s.u.
- 22: cf. dazu das Gegenspiel des C.S.I.-Mitglieds J. John,

e) J. John - spiritueller Spekulant (Anm. 23 - 50)

- 23: Febr. 1973
- 24: Teil der südindischen ländlichen Tracht für Männer
- 25: Mache Dich auf, werde licht! Denn dein Licht kommt,

- und die Herrlichkeit des Herrn geht auf über dir
- 26: d. h. immer Jesus mit seinen Wunden
- 27: die Petromaxlampe, die mit einem Petroleum-Luft-Gemisch brennt, ist für die Bewohner der elektrizitätslosen Dörfer der Inbegriff der Helligkeit
- 28: Es bleibt unklar, welche Schriften er meint. Eventuell hat er von den in der Wissenschaft bekannten ntl. Handschriften gehört.
- 29: Gen. 4, 7
- 30: Gen. 4, 17: "Und Kain erkannte sein Weib."  
Die im altertümlichen "Hochtamil" abgefaßte Bibel des J. J. gebraucht an dieser Stelle ein Wort, das dem deutschen Wortstamm "kennen" entspricht.
- 31: cf. dazu auch III 1, III 7, u. III 15
- 32: Das "Heft" ist 56 Seiten stark und kostet Rs. 0, 50.  
Es wurde 1967 in Nazareth in tamulischer Sprache gedruckt.
- 33: Eine Auseinandersetzung mit dieser Literatur sollte Teil der theologischen Ausbildung in Indien sein
- 34: s. o. zur Methode. Das "Buch" von J. J. kann hier natürlich nur stark gekürzt wiedergegeben werden. Das verwendete Englisch wird in den "middle" oder "lower-middle-class" Schichten Südindiens gesprochen
- 35: ohne diesen Hinweis ist der Satz kaum verständlich
- 36: Gemeint ist die nach der hinduistischen Lehre noch ausstehende letzte "Gerichtsinkarnation" Vishnus
- 37: von 1973 an gerechnet
- 38: Endabschnitt des hinduistischen Weltzyklus
- 39: s. Text des Buches v. J. J.
- 40: ein in der Bedeutung dem Ehering entsprechendes Band oder Kette, das der Bräutigam der Braut um den Hals bindet
- 41: s. o.
- 42: cf. das divergierende Ergebnis der Anhängerbefragung
- 43: Leider war er nicht bereit, dem Vf. diese seine "Jugenderwerke" zur Einsicht zu geben. Sie sind, wie bei dieser Art Literatur üblich, nie in den öffentlichen Buchhandel gekommen
- 44: Einschränkend muß man hinzufügen: sofern sie in Tamil- oder Malayalamübersetzung vorliegen, denn Sanskrit versteht er genau so wenig wie Englisch
- 45: cf. auch die Bezüge auf hinduistisches Gedankengut in J. J.'s "Buch", s. o.
- 46: Ceylon Pentecostal Mission. Mit dieser Abkürzung sind in der Regel alle Pfingstler gemeint

- 47: niedrige Bevölkerungsschicht
- 48: den Vellalas nahestehend
- 49: niedrige Fischerkaste
- 50: cf. dazu das Gegenbeispiel des J.J.-Gegners  
M. Satyah,

f) Paulaseer Lawrie - Prediger, Wunderheiler, Menschensohn, Gottessohn, Davidssohn (Anm. 51 - 622)

- 51: himmlischer Braut(ent)föhrer
- 52: Bild-Zeitung, 13, Juli 1971
- 53: Die einstöckigen Häuser, in denen Lawrie die meisten der Ausländer untergebracht hatte, sind weder fensterlos noch (für indisch-ländliche Verhältnisse) primitiv gemauert
- 54: s.u.
- 55: Brief an Indira Gandhi vom 10. 9. 1971 - L.'s Englisch wird im folgenden mit allen Fehlern der gedruckten Vorlagen zitiert
- 56: Über die Art und Weise, wie Lawrie zu diesem Besitz kam, werden verschiedene Angaben gemacht: in seinem "Gemeindebrief" "The Eleventh Hour" vom Juli/August 1963 wird der Ashram "... as a gift by a believer..." ausgegeben. An Indira Gandhi schreibt er am 10. 9. 1971: "... the Ashram housed in 63 acres of dry land is ... a gift from my father before his death ...". In einem Gespräch am 20. 2. 1973 mit dem Vf. sagte Lawrie, er habe den Ashram von früheren Anhängern als Geschenk erhalten. Dr. Jacob behauptet dagegen am selben Tage, der Ashram sei ein Erbe von Lawries Vater.
- 57: August 1973 dem Vf. gegenüber
- 58: An dieser Stelle ist die trotz ihrer Kürze vorzügliche Darstellung des "Materialdienstes" der Zentralstelle für Weltanschauungsfragen nicht ganz klar. Danach soll der Lawrie-Ahänger Lloyd Williams mitbeteiligt an der Suche nach einem alten verlassenen Farmhaus "zum Zweck der Gründung einer Art 'christlich-apokalyptischer Kommune' " gewesen sein. s. 34. Jhg., Nr. 5 vom 1.3.1971, S. 60
- 59: Exodus 17. Es sei hier bemerkt, daß die Monsunregen (Ostrmonsun) in Tamilnadu im Unterschied zu den meisten der übrigen Gebiete Indiens in den zurückliegenden Jahren recht gut waren
- 60: Ort der Wahrheit
- 61: Die Auskünfte waren verschieden
- 62: Brief vom 10. 9. 1971
- 63: Einziger Ort mit einer geschlossenen Siedlung (sehr



hellhäutiger!) Juden in Südindien, die "weißen Juden" genannt

64: L.D. Dale, The Lightning from the East, S. 13

65: ibid.

66: Dale ist ein freundlicher alter Herr aus Amerika, dem tiefgehende Kenntnisse über die Geschichte Indiens und die Mentalität seiner Einwohner abgehen

67: Paul Seromini, der indische Leiter des Bangalorer Industrial Team Service, bezeichnete dem Vf. gegenüber diese Eigenschaften als "thinking in different compartments".

68: Dazu ist zu bemerken, daß Lawrie's Söhne bisher noch nicht in Amerika sind, er also die Unvereinbarkeit von nahem Weltende und Zukunftsplanung in der Praxis doch festgestellt hat und vor allem, daß ein derartiges unverbundenes Nebeneinanderstellen von Theorien im Orient unvergleichlich häufiger zu beobachten ist (auch bei akademisch gebildeten Menschen) als im Westen

69: Dale, a.a.O., S. 13

70: a.a.O. S. 14

71: Zu diesem Namen gibt Dale folgende Erklärung:

"At the Christening service, Brother Lawrie's mother said his name should be Paulaseer ... although there was no one in the family with such a name and no one knew the meaning of it either". "Later in life the Lord spoke to him and quoted Isaiah 45:4, ... and explained to him that his name was Paul, a seer - Paul, a prophet." A.a.O. S. 47

72: a.a.O., S. 14

73: a.a.O., S. 16

74: a.a.O., S. 15

75: a.a.O., S. 17

76: ibid.

77: ibid.

78: Von diesem Lebensabschnitt an kann sich der Vf. nicht nur auf Lawries eigene Angaben und Dales Biographie, (beide sind identisch), sondern auch auf die Augenzeugenberichte dritter Personen stützen

79: So beschimpfte er den englischen Bischof von Tirunelveli aufs Größte und "stole the Bishop's Communion bread knife". A.a.O. S. 18

80: Auskunft des inzwischen verstorbenen Moderators der C.S.I., Bischof Gnanadhasan

81: Dale, a.a.O. S. 19

82: ibid.

83: s.u.

- 84: a.a.O. S. 20
- 85: a.a.O. S. 20
- 86: a.a.O. S. 22
- 87: The last Trump, S. 241 f
- 88: Dale, a.a.O. S. 23
- 89: a.a.O. S. 22, vgl. 2. Samuelis 7, 14
- 90: a.a.O. S. 23
- 91: vgl. a.a.O. S. 27
- 92: a.a.O. S. 24
- 93: 1953
- 94: Es ist weder in dem einen noch in dem anderen Fall zu einem tieferen persönlichen Kontakt gekommen
- 95: s. o.
- 96: Der Kontakt zwischen Lawrie und Satyah ist nicht abgerissen. Ende 1973 hat Satyah bei Lawrie, den er aufgrund seiner Verbindungen zum Ausland für einen steinreichen Mann hält, vorgesprochen, um von diesem Hilfe in seinen finanziellen Schwierigkeiten zu erbitten
- 97: Zusatz des Vf.
- 98: Dale, a.a.O. S. 25
- 99: s. o.
- 100: entspricht Badhrakali,
- 101: Dale, a.a.O. S. 25; s. auch Lawries Version dieser Schilderung, s.o.
- 102: The secret of Rapture, S. 160; vgl. auch Dale, a.a.O. S. 26: "During these days Brother Lawrie undertook the 40 days fast... The fast was undertaken to drive a devil out of one Hindu woman..."
- 103: Die Aufenthaltskosten soll David du Plessis für ihn bezahlen haben, Dale, a.a.O. S. 41
- 104: Jede Geldbeschaffung bei jedem Reiseabschnitt ist nach Dale ein Wunder für sich, das jeweils ausführlich erzählt wird; vgl. a.a.O. S. 43
- 105: a.a.O. S. 43
- 106: Branham war ein bekannter amerikanischer Wunderheiliger pfingstlerischer Prägung, der sich seiner Gemeinde als Wegbereiter der Wiederkunft Christi empfahl. Es ist hier nicht der Ort, näher auf das Bekannte und in der einschlägigen Literatur gründlich diskutierte Phänomen des amerikanischen Pfingstlertums einzugehen
- 107: Gemeint ist die Teilnahme an den Treffen der Full Gospel Businessmen's Fellowship
- 108: Dale, a.a.O. S. 45
- 109: ibid.
- 110: a.a.O. S. 45

- 111: a.a.O. S. 46
- 112: The Secret of Rapture, S. 40
- 113: "... organized by Mr. Joe Daniel..."  
Dale, a.a.O. S. 64
- 114: Lawrie und sein Biograph Dale sprechen von  
hunderttausend. "The Eleventh Hour" vom Juli/  
August 1963 beschreibt das Ereignis mit Worten  
wie; "The Greatest revival South India ever ex-  
perienced in its history", "Madras City and suburbs  
shaken", "Over 100 000 attended daily"
- 115: Genannt werden außer dem Wohnsitz Franks, Krefeld,  
Düsseldorf, Essen, Köln, Wuppertal, Dortmund,  
Bielefeld, Bremen, Hamburg, Kiel, Hannover, Berlin,  
Kassel, Frankfurt, St. Gallen, Basel, Genf, Lausanne,  
Nürnberg, München, Salzburg, Wien, Graz, Linz,  
Zürich. Vgl. Dale, a.a.O. S. 71
- 116: a.a.O. S. 72
- 117: Son of Man, S. 39
- 118: ibid.
- 119: ibid.
- 120: Son of Man, S. 38
- 121: Zusatz des Vf.
- 122: Dale, a.a.O. S. 73
- 123: Aus dem Handzettel "Only for Members of the Body  
of the Lord Jesus Christ" (Bride) vom 4. 11. 1969,  
dem ersten schriftlichen Versuch Lawries, seine  
indischen Freunde von seiner neuen Lehre zu über-  
zeugen
- 124: Dale, a.a.O. S. 73
- 125: Name des Branhamzentrums
- 126: a.a.O. S. 3, vgl. auch The Secret of Rapture, S. 161
- 127: vgl. folgende Aussprüche Lawries: "Don't think Brother  
Branham's name will take you to heaven." Pred. 18. 7.  
1969, S. 7. "And people get angry and may say, "Oh,  
this fellow Lawrie is trying to show himself a big man." "  
a.a.O. S. 8  
"... Brother Larry Smith, you may not agree with me..."  
Pred. 19. 7. 1969, S. 19  
"Previously I was not allowed to preach in Brother  
Branham's Tabernacle..." Only for Members, S. 1.  
"... in the United States they get upset and instead of  
agreeing they blame you as false serpent..." Son of  
Men, S. 10
- 128: "Sirs, is this a third pull coming? But don't try to  
explain... If this is the third pull then there is a great

ministry lying ahead." Zit. Vorwort, Heavenly Canaan, S. 3. "I see something under the seventh seal" ... "That's Christ coming down" zit. The Last Trump, S. 334. "I've read the scripture with dozen or more evidencies that we're living in the last day, the generation that will see Jesus Christ return to the earth." Gleanings S. 10 "Now He is acting through man that He has chosen for his person." Gleanings S. 13. "That last little sheep may be a black one." Gleanings S. 20. "... the Son of Man will come down and come in human flesh..." Gleanings, S. 14. "It comes like the birth of our Lord in a stable." Gleanings, S. 9

- 129: u. a. Predigt vom 18. 7. 1969, S. 7
- 130: 18. 7. 1969 - also drei Tage vor dem 21. 7. 1969!
- 131: a.a.O. S. 7
- 132: Zusatz vom Vf.
- 133: a.a.O. S. 13
- 134: a.a.O. S. 24
- 135: Predigt v. 19. 7. 1969, S. 12
- 136: a.a.O. S. 15
- 137: a.a.O. S. 20
- 138: Predigt v. 20. 7. 1969, S. 5
- 139: a.a.O. S. 9
- 140: Predigt v. 21. 7. 1969, S. 17
- 141: s. o.
- 142: a.a.O. S. 5
- 143: zit. b. Dale, a.a.O. S. 76
- 144: ibid.
- 145: Manfred Mengel, einer der beiden "Zeugen" in einem Interview mit der Illustrierten "BUNTE" v. 5. 4. 1973, S. 63
- 146: vgl. Mengel: "Für mich ist Bruder Lawrie der Messias." ibid.
- 147: "Brother Branham didn't anoint Brother Lawrie, but only baptized him. John the Baptist baptized Jesus." Lawrie, The Last Trump, S. 290
- 148: Only for Members, S. 3
- 149: a.a.O. S. 4
- 150: Es waren seine Frau, einer seiner Söhne und dessen Frau, ein ehemaliger Pfarrer der C.S.I., Jothibackiam, das amerikanische Ehepaar Roger und zwei weitere Freunde Lawries mit Namen Jeevaputram und Ravikumar
- 151: a.a.O. S. 4



- 152: 26. 4. 1974
- 153: The Last Trump, S. 77
- 154: Vgl. z. B. folgende Zitate: "When satan falls from heaven like lightning, that's the time for power." The Secret Rapture, S. 68 "That power will transform your life", a.a.O. S. 72. Gott spricht zum Menschensohn: "Behold, I give unto you power..." The Last Trump, S. 87. "This power is available only for the Bride..." Heavenly Canaan, S. 319. "What does your Father God give you for honouring him? IMMORTALITY!" Secret, S. 60. "I promise you immortality" a.a.O. S. 73. "We don't die because we've already gone into the holy of holies which is immortality." a.a.O. S. 97. Die Reihe dieser Zitate ließe sich beliebig fortsetzen.
- 155: Heavenly Canaan, S. 94
- 156: Heavenly Canaan, S. 34; Groß-Schreibung von Lawrie selbst!
- 157: z. B. die Unantastbarkeit der Himmelsgestirne; cf. dazu auch den "Mond in Blut" am "schrecklichen Tag des Herrn". Joel 3,4
- 158: aus einem nicht genau datierten Rundbrief Mengels - Ende 1973/Anfang 1974
- 159: The Secret of Rapture, S. 434
- 160: Son of Man, S. 21
- 161: Heavenly Canaan, S. 216
- 162: Zusatz v. Vf.
- 163: Unterscheidung, die Lawrie gegenüber anderen Christen macht, s.u. S. 549 f
- 164: Ein Gedanke, in dem Lawrie in typischer Weise über Branham hinausgeht
- 165: III, 4
- 166: The Last Trump, S. 115
- 167: Heavenly Canaan, S. 15
- 168: Son of Man, S. 15
- 169: S. u.
- 170: zit. b. Dale, a.a.O. S. 127, vgl. auch Lawries eigene Interpretation der Versuchungsgeschichte: "He was tempted in all the three offices - Son of Man, Son of God, Son of David". Heavenly Canaan, S. 117
- 171: The Hidden Manna, S. 3
- 172: Son of Man, S. 4
- 173: Son of Man, S. 37
- 174: The Secret of Rapture, S. 37
- 175: The Secret of Rapture, S. 49

- 176: The Hidden Manna, a.a.O. S. 32
- 177: The Secret of Rapture, S. 346
- 178: Lk. 4,30
- 179: The Last Trump, S. 207
- 180: The Last Trump, S. 207
- 181: The Hidden Manna, S. 10
- 182: The Last Trump, S. 207
- 183: "Jesus in the spirit gets into the theophany of the Son of Man". The Secret of Rapture, S. 206
- 184: The Last Trump, S. 193
- 185: Heavenly Canaan, S. 79
- 186: "So he Jesus took a sinless body and was the Son of God in office, but He walked like a human being. He had a right to call himself a Son of Man." Son of Man, S. 14
- 187: The Last Trump, S. 176
- 188: The Secret of Rapture, S. 206
- 189: ibid.
- 190: Zusätze vom Vf.
- 191: The Last Trump, S. 175 - 177
- 192: a.a.O. S. 177
- 193: The Last Trump, S. 80
- 194: s. o.
- 195: The Last Trump, S. 220
- 196: Son of Man, S. 8; Joh. 13, 31-32 dient dabei als Belegstelle
- 197: Der eine (Jesus) sät, der andere (Menschensohn - und nicht Jesus im Menschensohn) erntet; s. o.
- 198: The Secret of Rapture, S. 131
- 199: "It's a MAN. IT's A DISCERNER." The Secret of Rapture, S. 131
- 200: The Last Trump, S. 41
- 201: The Secret of Rapture, S. 83
- 202: Lawrie benutzt in der Regel das englische Wort "stone Ministry". The Hidden Manna, S. 11
- 203: "Von nun an werdet ihr den Himmel offen sehen und die Engel Gottes hinauf und herabfahren auf des Menschen Sohn". Joh. 1, 51
- 204: The Last Trump, S. 79
- 205: The Secret of Rapture, S. 335
- 206: Heavenly Canaan, S. 50
- 207: The Secret of Rapture, S. 49
- 208: s. auch Matth. 24,43, 1. Thes. 5,2, Offb. 3,3
- 209: The Hidden Manna, S. 1
- 210: Mengel, in dem "BUNTE"-Interview, S. 63
- 211: Anhänger von Lawrie haben dem Verfasser gegen-

über geäußert, Lawrie sei aufgrund der  
"Diebestheorie" frei, dies zu tun, ohne Schuld  
auf sich zu laden

- 212: The Secret of Rapture, S. 208
- 213: The Secret of Rapture, S. 332
- 214: The Secret of Rapture, S. 131
- 215: Heavenly Canaan, S. 82
- 216: Heavenly Canaan, S. 83
- 217: Vom Mondlandetag an gerechnet
- 218: Heavenly Canaan, S. 84
- 219: Heavenly Canaan, S. 159
- 220: Rundbrief Nr. 2 v. 15. 2. 1973
- 221: Lawrie sagt zu dieser Datierung: "So don't fix up  
dates for the rapture. Brother Branham has seen  
the world order coming to an end in 1977. A period  
of 3 1/2 years of tribulation will precede that."  
Heavenly Canaan, S. 176
- 222: vgl. vor allem Offbg. 3,7; 5,5; 22,16
- 223: The Last Trump, S. 160
- 224: zit. b. Dale, a.a.O. S. 121
- 225: Heavenly Canaan, S. 322
- 226: The Last Trump, S. 249
- 227: The Last Trump, S. 250
- 228: The Last Trump, S. 79
- 229: Heavenly Canaan, S. 50
- 230: The Last Trump, S. 40
- 231: Child of God, S. 9
- 232: The Secret of Rapture, S. 166
- 233: The Secret of Rapture, S. 166 f
- 234: The Secret of Rapture, S. 200
- 235: Heavenly Canaan, S. 3
- 236: The Last Trump, S. 303
- 237: "Since sin came, we had to come through sex".  
Heavenly Canaan, S. 407
- 238: Heavenly Canaan, S. 406
- 239: Heavenly Canaan, S. 406
- 240: Heavenly Canaan, S. 406
- 241: Heavenly Canaan, S. 411
- 242: Son of Man, S. 5
- 243: The Last Trump, S. 149
- 244: Son of Man, S. 7
- 245: The Secret of Rapture, S. 7
- 246: Child of God, S. 4
- 247: It is possible to overcome Death, S. 40
- 248: The Last Trump, S. 237
- 249: Heavenly Canaan, S. 404

- 250: Vorwort zu The Hidden Manna, S. 2
- 251: Heavenly Canaan, S. 3
- 252: Branham lehrte entsprechend
- 253: A "Christian's" Conversion to real Christianity,"  
R.P. Lawrie, Tract, S. 4
- 254: The Secret of Rapture, S. 93
- 255: The Secret of Rapture, S. 94
- 256: The Secret of Rapture, S. 197
- 257: Heavenly Canaan, S. 3, entsprechend auch Son of  
Man, S. 17
- 258: It is possible to overcome Death, S. 76
- 259: S. 5
- 260: Vorwort zu It is possible to overcome Death, S. 1
- 261: The Last Trump, S. 361
- 262: Heavenly Canaan, S. 68
- 263: The Secret of Rapture, S. 134
- 264: Wie die "Kleine Schwester", von der im Hohen Lied,  
8, 8, die Rede ist; The Secret of Rapture, S. 61
- 265: The Secret of Rapture, S. 195
- 266: The Last Trump, S. 69
- 267: The Secret of Rapture, S. 84
- 268: The Last Trump, S. 382
- 269: The Last Trump, S. 77
- 270: The Last Trump, S. 77
- 271: Zusatz des Herausgebers seiner Predigten: "(Brother  
Lawrie refers to the table in front of him.)" The Last  
Trump, S. 77
- 272: Die Umwandlung des Kastennamens Nadar in den Namen  
des Davidssohnes Nathan diene dem Zweck, Lawrie mit  
dem Löwen Judas aus der Wurzel Davids (Offbg. 5, 5) in  
Zusammenhang zu bringen
- 273: Heavenly Canaan, S. 58
- 274: s. u.
- 275: The Secret of Rapture, S. 57
- 276: Heavenly Canaan, S. 78
- 277: The Secret of Rapture, S. 65
- 278: The Last Trump, S. 23 f
- 279: Die Ashrambewohner berichteten dem Vf. von Donner-  
grollen bei deren Verkündigung trotz eines wolkenlosen  
Himmels. "Once when Brother Lawrie was giving out this  
message... it was confirmed by a peel of thunders of  
unusual nature. I am a witness of this and heard it with  
mine own ears. Apart from this, fiery flashes of lightning  
were seen around his house in the sky from evening till  
morning fulfilling." L. Jeevaputhran, A Lump of Clay,  
S. 16



- 280: s. o.; auch von geräuschlosen Lichterscheinungen erzählen die Ashrambewohner. Vgl. auch Ex. 3,2
- 281: Son of Man, S. 13
- 282: It is possible to overcome Death, S. 35
- 283: Es sind Häuser in südindischen Orten. Fragt man in dieser Gegend nach den von Lawrie auf sich bezogenen Wolkengebilden, so wird man auf die Raketenstation Thumba, Kerala, verwiesen, die in der fraglichen Zeit Versuche durchgeführt haben soll, die ungewöhnliche Wolkenformationen zur Folge gehabt haben sollen.
- 284: The Secret of Rapture, S. 210
- 285: The Last Trump, S. 216
- 286: "I used to go to Church, kneel down and pray: "Lord, I am going to play a football match; you must make me score goals in the match." "I would kick the ball and it would enter the goal, I wouldn't know how."  
The Secret of Rapture, S. 81
- 287: The Last Trump, S. 265
- 288: The Last Trump, S. 265
- 289: s. u.
- 290: Heavenly Canaan, S. 196
- 291: Heavenly Canaan, S. 188
- 292: a.a.O. S. 47
- 293: zit. b. Dale, a.a.O. S. 4
- 294: The Last Trump, S. 221
- 295: Heavenly Canaan, S. 349
- 296: hektographiertes "Zeugnis" unter dem Titel "Wings of Life", S.I
- 297: The Last Trump, S. 360
- 298: Heavenly Canaan, S. 17
- 299: Heavenly Canaan, S. 363
- 300: gemeint sind die heutigen Branham-Anhänger
- 301: The Secret of Rapture, S. 41
- 302: The Secret of Rapture, S. 180
- 303: Zeugnis des Jeevaputhran, A Lump of Clay, S. 10
- 304: Heavenly Canaan, S. 228
- 305: vgl. o. S. 469
- 306: The Last Trump, S. 114
- 307: Besonders Luk. 21. Die Naturkatastrophen und Kriege der Endzeit (Vers. 10-11) findet Lawrie in jeder Tageszeitung. "Ihr werdet gehaßt sein von jedermann um meines Namens willen" finden "Brautleute" an sich verwirklicht (Vers 17). Von den Zeichen an den Himmelskörpern (Vers 25) war schon die Rede.

- 308: It is possible to overcome Death, S. 50 f
- 309: vgl. Offbg. 2 u. 3
- 310: Mit Unterstützung von Dr. Jakob zählte Lawrie dem Vf. die Namen auf folgende Weise auf: "Paul, St. Martin, St. Columba or Columbus - I don't know - Irenäus, Luther, Wesley and Branham
- 311: Heavenly Canaan, S. 280
- 312: The Secret of Rapture, S. 166 - 168
- 313: The Last Trump, S. 127
- 314: vgl. die 1 260 Tage aus Offbg. 12,6; Lawrie verweist in diesem Zusammenhang seine Anhänger stets darauf, daß Jesus 3 1/2 Jahre lang öffentlich aufgetreten sei und daß die "Brautzeit" 3 1/2 Jahre nach Branham's Tod begonnen habe
- 315: Heavenly Canaan, S. 83
- 316: Heavenly Canaan, S. 4
- 317: a.a.O. S. 124
- 318: The Secret of Rapture, S. 112
- 319: Branham sieht zuerst Amerika untergehen, und Lawrie spricht ihm nach: "California goes under water, and America is destroyed". The Last Trump, S. 259
- 320: The Secret of Rapture, S. 112
- 321: Heavenly Canaan, S. 93
- 322: vgl. Römer 11, 25-26. Hier redet Paulus von einem Geheimnis, demgemäß zunächst die "Fülle der Heiden" und danach ganz Israel gerettet werden soll. Lawrie hält sich in seinen Aussagen ganz an diesen "Zweistufenplan", indem er die Endzeit in eine Zeit des Heils für die Heiden (Abschluß mit der Rettung der 144 000) und eine Zeit des Heils für die Juden aufteilt
- 323: cf. Joel 3,5
- 324: Heavenly Canaan, S. 97
- 325: "... the new Jerusalem comes down only after a new heaven and a new earth are formed." Heavenly Canaan, S. 287
- 326: Mengel
- 327: Lawrie's Anhänger L. Jeevaputhran zu 1. Korinthe, 15, 51-55: "These Verses would be fulfilled any time before mid 1973", Lump of Clay, S. 17
- 328: "Why don't you believe in the rapture..." Heavenly Canaan, S. 85
- 329: The Last Trump, S. 288
- 330: Heavenly Canaan, S. 244
- 331: The Secret of Rapture, S. 16
- 332: a.a.O. S. 93

- 333: The Last Trump, S. 252
- 334: The Last Trump, S. 307
- 335: Heavenly Canaan, S. 84
- 336: a.a.O. S. 92
- 337: a.a.O. S. 93
- 338: a.a.O. S. 97
- 339: a.a.O. S. 101, vgl. auch S. 105
- 340: Gemeint sind die Jünger Jesu; vgl. Luk. 17, 22
- 341: a.a.O. S. 117
- 342: Lawrie befleißigt sich keiner klaren Begriffstrennung zwischen "rapture" und "transformation", obwohl er diese Unterscheidung zu einer seiner apologetischen Formeln gemacht hat.
- 343: a.a.O. S. 118
- 344: a.a.O. S. 132
- 345: Christ is realed in his own word, Vol. 4, No. 10, p. 16, Para. 63, zitiert a.a.O. S. 136
- 346: a.a.O. S. 159
- 347: a.a.O. S. 171
- 348: a.a.O. S. 183
- 349: cf. Offbg. 12, 5
- 350: cf. Offbg. 12, 9
- 351: cf. Offbg. 21, 2
- 352: a.a.O. S. 245 f
- 353: a.a.O. S. 246
- 354: a.a.O. S. 246
- 355: a.a.O. S. 255
- 360: a.a.O. S. 256 f
- 361: a.a.O. S. 270
- 362: wie dies bei anderen Endzeitpropheten, so etwa bei Justus Joseph, der Fall war
- 363: s.o. Zitat vom 29.2.73
- 364: a.a.O. S. 2
- 365: a.a.O. S. 35
- 366: a.a.O. S. 32
- 367: Auftreten der Zeugen
- 368: s.o. 3. Zitat vom 9.2.73 und noch deutlicher: "Don't think you can go to Germany and still go in the rapture." a.a.O. S. 94
- 369: a.a.O. S. 34
- 370: ibid.
- 371: The Secret of Rapture, S. 96
- 372: How to lead a successful Faith Life
- 373: S. 1
- 374: S. 1

- 375: S. 1
- 376: S. 2
- 377: S. 2
- 378: S. 2 und S. 6
- 379: S. 3
- 380: S. 4
- 381: S. 4
- 382: S. 5
- 383: S. 6
- 384: S. 5 und S. 10
- 385: S. 9 und S. 6
- 386: S. 2
- 387: S. 5
- 388: ein Ausdruck, der von Ernst Wolf auf das Rechtfertigungsgeschehen angewendet wurde
- 389: Son of Man, S. 36
- 390: The Secret of Rapture, S. 361
- 391: a.a.O. S. 66
- 392: Lawrie gebraucht hier die Wendung "personal touch with God", a.a.O. S. 115
- 393: Jedenfalls gilt dies von der Theorie her. In der Praxis geht es auch in seinem Ashram nicht ohne Unzufriedenheiten ab.
- 394: I.W. Arulanandham, im Vorwort zu "It is possible to overcome Death", S. 1
- 395: "He warned them severely of the sins, and exhorted them to repent." Dale, a.a.O. S. 71
- 396: Dale, a.a.O. S. 7
- 397: Heavenly Canaan, S. 58
- 398: Mengel, Rundbrief Nr. 2, v. 15.2.73, S. 2
- 399: A Lump of Clay, S. 11
- 400: A "Christian's" Conversion, S. 2 f
- 401: Dale, a.a.O. S. 62
- 402: Dale, a.a.O. S. 56-61
- 403: Missionar im Bereich der T.E.L.C.
- 404: Es läßt sich nicht mehr feststellen, um welche Veranstaltung in Madras es sich handelte.
- 405: a.a.O. S. 58
- 406: Heavenly, Canaan, S. 426
- 407: Dem Vf. gegenüber behauptete Lawrie, daß in jedem Dorf um Tirunelveli und Nagercoil mindestens einer wohne, der von ihm ("by me") geheilt sei.
- 408: d. h. die "neue Botschaft" nach der Mondlandung
- 409: Heavenly Canaan, S. 228
- 410: The Secret of Rapture, S. 3

- 411: The Secret of Rapture, S. 331
- 412: The Hidden Manna, S. 58
- 413: 20. Februar 1973
- 414: Son of Man, S. 44
- 415: s.u. "God never said marriage was wrong."  
The Secret of Rapture, S. 142. "For five years  
I was a Sadhu. (Gemeint ist "sanyasi"; Sadhus  
heiraten häufig) I decided not to marry at all;  
but the Lord's plan was different." A.a.O. S. 144
- 416: deshalb die Trauung eines Paares aus Lawries  
Ashram durch Augustine Peters
- 417: "The woman is a byproduct and hence she is weak."  
Heavenly Canaan, S. 357
- 418: "If women cannot preach than the Bride also cannot  
preach." Heavenly Canaan, S. 226
- 419: Gemeint sind unter Erwähnung von Deut. 4,2 fluch-  
würdige Additionen zum biblischen Wortlaut. The  
Last Trump, S. 361
- 420: Child of God, S. 3
- 421: Heavenly Canaan, S. 276
- 422: cf. Lev. 23, 35 und 36, "keine Dienstarbeit sollt ihr  
tun;" und cf. It is possible to overcome Death, S. 9 - 17
- 423: cf. Mt. 25 und Heavenly Canaan, S. 84 u. 87
- 424: a.a.O. S. 68
- 425: cf. z.B. Jer. 33, Hos. 2, Offbg. 12,6
- 426: The Secret of Rapture, S. 357, entspr. The Last  
Trump, S. 135
- 427: Jes. 4,4 u. 5
- 428: The Secret of Rapture, S. 359
- 429: Heavenly Canaan, S. 336
- 430: The Secret of Rapture, S. 211
- 431: Gen. 6,16
- 432: also den drei von Lawries Anhängern bewohnten  
"Plätzen des Heils"; The Last Trump, S. 209
- 433: Heavenly Canaan, S. 31
- 434: Es gibt "two places of safety." Der Ort der Sicher-  
heit für die Juden ist Palästina. The Hidden Manna,  
S. 28
- 435: ibid.
- 436: Aus einem Brief an die "Liebe(n) Geschwister Beer"  
in der Schweiz, datiert; Gandhinagar, 22.5.1971
- 437: gemeint sind Dämonen und Teufel
- 438: a.a.O. S. 57; s. auch o.
- 439: The Last Trump, S. 125
- 440: Dadurch ist die Gleichung: Lawrie = Jesus zwar nicht  
direkt ausgesprochen, aber unmißverständlich suggeriert.



- 441: die von Branham verfaßten Bücher  
442: It is possible to overcome Death, S. 74 f  
443: The Secret of Rapture, S. 66  
444: It is possible to overcome Death, S. 75  
445: "It is possible to overcome Death in this Generation"  
ist eine seiner Schriften, die er kurz nach der  
"Mondlandoffenbarung" veröffentlicht hat.  
446: Heavenly Canaan, S. 113  
447: Heavenly Canaan, S. 345  
448: Brief ist undatiert  
449: Die 1. Strophe eines "Koenigreichsevangeliem-Lied",  
gedichtet am 6.3.1973  
450: Aus einem Brief Mengels an Familie Beer vom  
22.5.1971  
451: ibid.  
452: The Last Trump, S. 19, 245, 292  
453: Heavenly Canaan, S. 226  
454: The Secret of Rapture, S. 13, 67, 101  
455: The Secret of Rapture, S. 96  
456: The Secret of Rapture, S. 51  
457: The Last Trump, S. 94 f  
458: The Last Trump, S. 331; mit direkter oder indirekter  
Hilfe des Vf.s haben Frau Wagner und Herr Lindenthaler  
mit Familie den Ashram verlassen. Im Falle Linden-  
thalers mußte die Polizei gegen Lawrie in Anspruch  
genommen werden.  
459: The Secret of Rapture, S. 53  
460: The Last Trump, S. 222  
461: The Hidden Manna, S. 41  
462: a.a.O. S. 43  
463: a.a.O. S. 45  
464: a.a.O. S. 46  
465: a.a.O. S. 41  
466: The Secret of Rapture, S. 145  
467: The Last Trump, S. 320  
468: a.a.O. S. 303  
469: a.a.O. S. 14  
470: "This here I can wind up in a matter of two days."  
471: Heavenly Canaan, S. 128  
472: "They demand more than what is necessary."  
a.a.O. S. 176  
473: "So my friends, don't doubt the message!"  
a.a.O. S. 194  
474: Der Vf. weiß von einem Fall. Lawrie verteidigt sich:  
"Do you know why people were dying? Because the  
secret was not revealed to them!" A.a.O. S. 201

- 475: " ... don't talk ill of the ministry." a.a.O. S. 300  
476: "Agree entirely with what the Bible says. Don't add anything to the word." a.a.O. S. 288  
477: "Don't make God a liar." a.a.O. S. 103  
478: a.a.O. S. 37  
479: Der Titel wird bezeichnenderweise in Lawries Publikationen beibehalten.  
480: "Some Questions answered", a.a.O. S. 93 - 108  
481: aller Wahrscheinlichkeit nach Nadar  
482: s.o.  
483: The Testimony of an Ex-C.S.I. Presbyter  
484: ein Nadar  
485: zit. b. Dale, a.a.O. S. 69; Dale gibt keine Datierung des Briefes an; er war wahrscheinlich Ende der sechziger Jahre geschrieben worden.  
486: 1.9.1973  
487: Heavenly Canaan, S. 131  
488: Heavenly Canaan, S. 145  
489: Lawrie über Mengel: "... the devil had cleverly led him astray." Heavenly Canaan, S. 130  
490: Heavenly Canaan, S. 151  
491: d.h. die Männer  
492: Zusatz der Hsger. der Predigten  
493: The Last Trump, S. 175  
494: Heavenly Canaan, S. 153  
495: The Last Trump, S. 321  
496: Dale, a.a.O. S. 126  
497: It is possible to overcome Death, S. 94  
498: The Last Trump, S. 354  
499: Eine Zahl, die zwar keine biblische Begründung hat, aber von Branham genannt worden sein soll.  
500: S. 65  
501: S. 155  
502: Heavenly Canaan, S. 208  
503: The Secret of Rapture, S. 132  
504: The Hidden Manna, S. 54  
505: The Hidden Manna, S. 25  
506: ibid.  
507: 10.9.1971  
508: An einigen Beispielen dargestellt: Hilde Kittel brachte (wohl ihrer eigenen Auskunft entsprechend) DM 4.000,-, Hermann Beer DM 40.000,- und Anna Plieninger DM 90.000,- mit. Bild-Zeitung v. 13. 7. 1971, S. 5  
509: Heavenly Canaan, S. 235  
510: Er war 5 1/2 Monate in Gandhinagar

- 511: vom 20. 12. 1971  
512: Druckkosten sind in Indien minimal  
513: s. o.  
514: s. o.  
515: Dale, a.a.O. S. 68  
516: Son of Man, S. 27  
517: The Secret of Rapture, S. 129  
518: Lawrie zitiert die englische Fassung: "Behold I  
will corrupt your seed, and spread dung upon your  
faces..."  
519: The Last Trump, S. 327  
520: Son of Man, S. 33  
521: Son of Man, S. 33  
522: Heavenly Canaan, S. 30  
523: It is possible to overcome Death, S. 61  
524: Gespräch mit dem Vf. am 20. 2. 1973  
525: The Last Trump  
526: The Secret of Rapture, S. 194  
527: L. Jeevaputhran, A Lump of Clay in the Hands of  
the great Potter (ein Zeugnis)  
528: The Secret of Rapture, S. 346  
529: The Secret of Rapture, S. 36  
530: Son of Man, S. 16  
531: Son of Man, S. 29  
532: Heavenly Canaan, S. 216  
533: Heavenly Canaan, S. 41  
534: Bezeichnend ist der Titel, den Dale seiner Lawrie-  
Biographie gegeben hat: "The Lightning from the East"  
535: Heavenly Canaan, S. 418  
536: The Secret of Rapture, S. 205  
537: The Secret of Rapture, S. 139  
538: It is possible to overcome Death, S. 23  
539: Heavenly Canaan, S. 314  
540: Heavenly Canaan, S. 25  
541: The Last Trump, S. 212  
542: It is possible to overcome Death, S. 19  
543: It is possible to overcome Death, S. 73  
544: It is possible to overcome Death, S. 74  
545: Heavenly Canaan, S. 258  
546: The Secret of Rapture, S. 204  
547: ibid.  
548: The Secret of Rapture, S. 68  
549: The Secret of Rapture, S. 84; Heavenly Canaan, S. 65,  
S. 160, S. 162, S. 167  
550: Heavenly Canaan, S. 160

- 551: Offbg. 8,1, Heavenly Canaan, S. 167  
552: vgl. Offbg. 6,8; Heavenly Canaan, S. 65  
553: a.a.O. S. 65  
554: a.a.O. S. 161  
555: The Secret of Rapture, S. 41  
556: ibid.  
557: The Secret of Rapture, S. 183  
558: a.a.O. S. 160  
559: a.a.O. S. 160  
560: The Last Trump, S. 281  
561: a.a.O. S. 155  
562: The Secret of Rapture, S. 165  
563: Heavenly Canaan, S. 1  
564: Der Vf. hat dieses von Lawries Gegnern eifrig  
geschürte Gerücht häufig gehört  
565: Heavenly Canaan, S. 167  
566: The Last Trump, S. 266  
567: Joh. 14,12  
568: zitiert bei Dale, a.a.O. S. 2  
569: zitiert bei Dale, a.a.O. S. 6  
570: zitiert b. Lawrie, Son of Man, S. 111  
571: a.a.O. S. 8  
572: zit. b. Dale, a.a.O. S. 70 ff  
573: zit. b. Dale, a.a.O. S. 113  
574: zit. b. Dale, a.a.O. S. 116  
575: zit. b. Dale, a.a.O. S. 121  
576: Vorwort zu The Last Trump  
577: Vorwort zu The Last Trump  
578: ibid.  
579: ibid.  
580: Vorwort zu The Secret of Rapture  
581: ibid.  
582: ibid.  
583: Vorwort zu Heavenly Canaan  
584: ibid.  
585: ibid.  
586: ibid.  
587: Sonderdruck seines "Zeugnisses" vom 4. 3. 1970,  
S. 5  
588: "Zeugnis", S. 11  
589: "BUNTE", 5. 4. 1973, S. 63  
590: Dale, a.a.O. S. 47 - 55  
591: The Secret of Rapture, S. 171  
592: Die Befragung fand in der Zeit vom 22. - 24. 9. 1973 statt  
593: Dieser Terminus ist nicht entsprechend dem in Deutsch-  
land gültigen Arbeitsrecht zu verstehen

- 594: z. T. von L. zu Katecheten erhoben  
595: Die Vornamen wurden in der Regel nicht angegeben.  
Der Vf. hatte ohnehin Mühe, die Befragung gegen  
das Mißtrauen einiger Ashramiten durchzuführen.  
Da sich während der Befragung ein Konflikt zu-  
spitzte, konnte er in Eile nur die wesentlichsten  
Fragen stellen  
596: Tochter des unter 4. Genannten  
597: gab kein Datum an  
598: Sohn der unter 6. Genannten  
599: Tochter der unter 6. Genannten  
600: Die Ehe ist in Ashram geschlossen worden  
601: Tochter von Herrn Günther, s. Nr. 4.  
602: Heavenly Canaan, S. 143  
603: s.o.  
604: Gespräch mit dem Vf. am 17. 2. 1973  
605: s. o.  
606: Gespräch mit dem Vf. am 2. 8. 1971  
607: 6. 9. 1962  
608: zit. b. Dale, a.a.O. S. 29 - 37  
609: Brief an den Superintendent of Police Tirunelveli  
v. 20. 12. 1971  
610: v. 8. 12. 1971  
611: K. gehört z. Zt. zur Opposition in Tamilnadu  
612: The Secret of Rapture, S. 101  
613: Mk. 6, 48; The Last Trump, S. 153  
614: The Secret of Rapture, S. 84  
615: The Last Trump, S. 1  
616: The Secret of Rapture, S. 194  
617: The Last Trump, S. 396  
618: The Hidden Manna, S. 73 - 75  
619: o. erwähnter Brief  
620: The Last Trump, S. 233 f  
621: gesperrte Schreibweise v. Vf.  
622: hier in einer anderen Schreibweise  
  
g) Y. Harris - Prophet für "Jesus allein"  
(Anm. 623 - 630)  
  
623: dieses Gebiet gehört zum früheren South Travancore  
624: Y. H. ist ca. 60 Jahre alt  
625: Tamil Medium, deshalb kaum Englischkenntnisse  
626: Erster Kontakt mit Pfingstlern  
627: cf. Hollenweger, Enthusiastisches Christentum,  
S. 30 f  
628: cf. die Taufberichte in der Apg.



629: Phil. 2, 10

630: z. B. Act. 16, 18

h) J. Gnanasagamony - der Weise (Anm. 631 - 632)

631: cf. auch Benjamin

632: s. o.

i) J. Jesudhas - der Musterschüler (Anm. 633 - 636)

633: L.M.S. und C.M.S.

634: Der Raum faßt maximal vierzig dicht gedrängt  
auf dem Boden sitzende Persoren

635: Tag der Befragung: 16. 2. 1973

636: Gnanasagamony verwies bei dieser Aussage  
seines Schülers bestätigend auf Hebr. 2, 4

j) Rachel Devadasan - "kleine Prophetin"  
(Anm. 637 - 645)

637: 31. August 1973

638: eine Stadt auf etwa halber Strecke zwischen Madras  
und Nagercoil

639: In englischer Übersetzung: "I am going to use you  
mightely for the salvation of many souls."

640: Englisch: "to be sure" - not certain

641: Damit sind die Punkte 4 - 11 teilweise beantwortet -  
sofern sie überhaupt in der geistigen Reichweite der  
Rachel Devadasan liegen.

642: vgl. "Gurusishya - relationsship"

643: im Sinne der indischen Vorstellungen über Körper-  
temperaturen

644: So entstehen "Prediger" - Wenn sie von der Kirche  
gehindert werden, machen sie sich oft selbständig.

645: some English song

### III. Der "christliche Guru" - ein systematischer Versuch

#### 1. Systematisierung der wesentlichen Aspekte (Anm. 1 - 23)

1: Aus diesem Grunde und wegen der bedingten "Zu-  
ständigkeit" des Vf., Grundsätzliches zum Thema  
zu sagen, kann er die Systematisierung nur als  
Versuch bezeichnen

2: Bezifferung nach dem Beschreibungsrahmen

3: Diese Unterscheidung ist das Grundkriterium der

- Verschiedenheit zwischen ihm und den anderen Gruppen.
- 4: Sadhu Jesudhosan legt besonderes Gewicht auf die Arbeit unter Kindern
  - 5: cf. Sara Navaroji, K.M. John, Papa Sankar, und P. Lawrie: Sara Navaroji bewirkte ein gebrochenes Bein, K.M. John einen Selbstmord, Papa Sankar den Tod von sechs Gegnern durch einen Elefanten und Lawrie den Tod eines Bischofs.
  - 6: Eine typische Illustration dafür ist das Zeugnis des Irving Singh; s.o.
  - 7: zu "Fluchwundern" s. Anm. Nr. 5
  - 8: Diese Feststellung gilt für Christen und Hindus in gleicher Weise.
  - 9: cf. Lawrie und Sadhu Devanesan sowie die historischen Beispiele
  - 10: cf. dazu die statistischen Angaben der Einzelbeispiele
  - 11: Bei den Frauen ist es der Ehemann; im Falle Sara Navarojis ist es der Onkel.
  - 12: z. B. Eph. 4,11
  - 13: Joe Daniel wirkt seiner Herkunft aus Andhra entsprechend auch in das Telugu-Gebiet hinein.
  - 14: Satyah unternahm einen angestregten, aber recht plumpen Versuch, es ihnen mit Hilfe des Vf.s gleichzutun.
  - 15: s. Einzelschilderungen
  - 16: s. Einzelbeispiele
  - 17: Lawrie hat allerdings ein Paar aus seinem Ashram von Augustine Peters trauen lassen, der eine die Rechtsgültigkeit der Trauung garantierende staatliche Lizenz besitzt. Lawrie ist intelligent genug, um auch sonst kaum bekannte und beachtete Bestimmungen zu kennen. Außerdem kann er sich keine Formfehler leisten - zumal es sich in dem genannten Fall um ein ausländisches Paar handelt.
  - 18: Diese Zahl bezieht sich auch auf hier nicht beschriebene aber vom Vf. untersuchte Gruppen. Die repräsentative Gültigkeit soll auf diese Weise erhöht werden.
  - 19: ausschließlich nordindische Anhänger Lawries
  - 20: Tamil Evangelical Lutheran Church und Andhra Evangelical Lutheran Church
  - 21: Eine Ausnahme stellt Fernando dar.
  - 22: Lawrie
  - 23: Auch in Lawries Leben blieb der Kommunismus nur eine Episode mit negativem Nachgeschmack.

2. Vergleich mit dem hinduistischen Charismatiker  
(Anm. 24 - 44)

- 24: s.o.
- 25: ausschließlich unter Lawries Anhängern
- 26: Estborn, Our Village Christians, S. 3
- 27: Nr. 1 des Katalogs
- 28: in dem von Fuchs gebrauchten Sinne
- 29: s. Einleitung
- 30: Bezifferung folgt dem Beschreibungsrahmen
- 31: Brent, a.a.O., S. 17
- 31a: Im Hinduismus beginnt der Prozeß mit "diksha".  
Es hieße wohl den Vergleich überziehen, "diksha"  
und Taufe nebeneinander zu stellen.
- 32: cf. das Zeugnis des Irving Singh oder die Anhänger-  
äußerungen über G. Sundaram
- 33: in Anlehnung an biblische Stellen: Jak. 5,14
- 34: eine Bezeichnung, die sich nicht in verobjektivierende  
Begrifflichkeit fassen läßt
- 35: Viele Gurus sind selbst Brahmanen und Priester
- 36: Ihnen hat die Illustrated Weekly of India die Ausgabe  
vom 18.3.73 gewidmet.
- 37: die ja letztlich auch nur kastenimmanent wirkten
- 38: s.o.
- 39: Brent, a.a.O. S. 162
- 40: s.o.
- 41: "est autem ecclesia congregatio sanctorum, in qua  
evangelium pure docetur et recte administrantur  
sacramenta"
- 42: in der die Kirchen zusammengeschlossen sind, die  
"unseren Herrn Jesus Christus als Gott und Heiland  
anerkennen"
- 43: Der in der theologischen Sprache dem Schülerkreis  
Jesu vorbehaltene Begriff "Jünger" scheidet als  
terminus technicus aus.
- 44: unter ihnen vorrangig Rev. D.W. Jesudoss, M.Th.,  
Dozent am Tamil Theol. Seminary in Madurai, der die  
dieser Arbeit zugrundeliegenden Feldstudien mit dem  
Vf. zusammen durchgeführt hat

3. Versuch einer Wertung

a) Der "christliche Guru" (Anm. 45 - 124)

- 45: Ein südindischer Kirchenmann wählte diese treffende  
Bezeichnung.
- 46: Es ist bezeichnend, daß Swami Ramdas und er - vom

- engeren Anhängerkreis abgesehen - weitgehend die gleiche Klientel haben.
- 47: Davies, Christian Deviations, S.35; du Plessis, The World Pentecostal Movement, in: World Christian Handbook 1968, S. 15; Hollenweger, Enthust, Christentum, S. 15, 54, 323 f; Webster, Pentecostalism, S. 9, 15
  - 48: a.a.O. S. 35
  - 49: a.a.O. S. 15; im Blick auf "ein Hauptproblem pfingstlerischer Seelsorge" nämlich den "Zyklus von Himmelsfreude und Wüsteneinöde"
  - 50: Webster, a.a.O. S. 10; Hollenweger, a.a.O. S. 359; Hutten, a.a.O. S. 553
  - 51: Davies, a.a.O. S. 32; Hutten, a.a.O. S. 510; Johnson, a.a.O. S. 12
  - 52: Hollenweger, a.a.O. S. 156, 159, 347-350
  - 53: Hutten, a.a.O. S. 552 f; Hollenweger, a.a.O. S. 26, 361 - 372
  - 54: Hutten, a.a.O. S. 539
  - 55: Hollenweger, a.a.O. S. 13, 32, 372 - 389; Hutten, a.a.O. S. 538 - 540, 553 f, 506; Nichol, Pentecostalism, S. 6 ff
  - 56: Hollenweger, a.a.O. S. 389 - 393
  - 57: Hutten, a.a.O. S. 541 f, 553 f; vor allem Stole's Einzeluntersuchung "Speaking in Tongues"
  - 58: Hollenweger, a.a.O. S. 393 - 395; Hutten, a.a.O. S. 544
  - 59: Hutten, a.a.O. S. 545 f; Johnson, a.a.O. S. 18; Hollenweger, S. 468 - 478
  - 60: Hutten, a.a.O. S. 547
  - 61: Hollenweger, a.a.O. S. 424 - 431
  - 62: Webster, a.a.O. S. 12; Hollenweger, a.a.O. S. 11, 396 - 423; Davies, a.a.O. S. 30; Johnson, S. 15, 21 ff, 24. In seiner ausführlichen Monographie "Psychology, Religion and Healing" stellt Weatherhead kritisch fest: "... the church ... has lost her power to heal." S. 490
  - 63: Hollenweger, a.a.O. S. 56
  - 64: Hollenweger, a.a.O. S. 36, 53, 448 - 464; "... a person who has joined the Church declares he will not use liquor, or tobacco, or engage in dancing." Davies, a.a.O. S. 35
  - 65: Hollenweger, a.a.O. S. 3
  - 66: Hollenweger, a.a.O. S. 57 - 64
  - 67: Davies, a.a.O. S. 34
  - 68: Hollenweger, a.a.O. S. 59

- 69: Webster, a.a.O. S. 12; Hollenweger, a.a.O. S. 59
- 70: Hollenweger, a.a.O. S. 432 - 438; Johnson, a.a.O. S. 32, 36
- 71: Hollenweger, a.a.O. S. 438 - 447; Johnson, a.a.O. S. 29, 35
- 72: Hollenweger, a.a.O. S. 479
- 73: Hollenweger, a.a.O. S. 28
- 74: Hollenweger, a.a.O. S. 33 - 35
- 75: Hutten, a.a.O. S. 550 f
- 76: Davies, a.a.O. S. 35
- 77: Davies, a.a.O. S. 33; Hollenweger, a.a.O. S. 152, 135 - 151
- 78: Hollenweger, a.a.O. S. 152; Hutten, a.a.O. S. 506
- 79: "... Pentecostalism rapidly extended its sphere of influence during the first decade of the twentieth century." Nichol, a.a.O. S. 53; du Plessis, a.a.O. S. 15
- 80: Hutten, a.a.O. S. 516
- 81: Hollenweger, a.a.O. S. 7 - 9
- 82: Webster, a.a.O. S. 18
- 83: Davies, a.a.O. S. 35; Hollenweger, a.a.O. S. 16, 19; Webster, a.a.O. S. 17
- 84: Hollenweger, a.a.O. S. 533 - 538; Davies, a.a.O. S. 34
- 85: Webster, a.a.O. S. 13, 16
- 86: Hollenweger, a.a.O. S. 538 - 540
- 87: Hutten, a.a.O. S. 541, 545, 551 f, 555
- 88: Davies, a.a.O. S. 36
- 89: Hollenweger, a.a.O. S. 570 - 571; Hutten, a.a.O. S. 557; Webster, a.a.O. S. 10, 17
- 90: Hollenweger, a.a.O. S. 154
- 91: Webster, a.a.O. S. 13
- 92: Hollenweger, a.a.O. S. 517 - 527
- 93: Webster, a.a.O. S. 15
- 94: Hollenweger, a.a.O. S. 523
- 95: Webster, a.a.O. S. 14
- 96: Hollenweger, a.a.O. S. 62
- 97: Hollenweger, a.a.O. S. 64
- 98: Hutten, a.a.O. S. 506
- 99: Hutten, a.a.O. S. 549
- 100: du Plessis, a.a.O. S. 16; Webster, a.a.O. S. 14
- 101: Hutten, a.a.O. S. 548; Davies, a.a.O. S. 28
- 102: "Many Pentecostals readily acknowledge their indebtedness to the Holiness movement." Nichol, a.a.O. S. 6



- 103: Hutten, a.a.O. S. 550. "Eine aggressive, anti-rationalistische Grundhaltung" ist Kennzeichen aller Erweckungsbewegungen. Beyreuther, Artikel "Erweckungsbewegungen im 19. Jh.", RGG Bd. II, 3. Aufl., S. 621
- 104: Hollenweger, a.a.O. S. 570
- 105: Hutten, a.a.O. S. 549
- 106: L. Newbigin, zit. b. Webster, a.a.O. S. 11
- 107: Diese die Verschiedenheit der Intensität betonende Anmerkung sollte hinter allem stehen, was in diesem Kapitel gesagt wird. Sie soll daran erinnern, daß sich im Hinduismus die Bandbreite der Gurukonzepte vom Lehrer im beinahe säkularen Sinne bis hin zum "avatar" erstreckt und auch die christliche Vorstellung an Beispielen von Gnanasagamony bis Lawrie beschrieben werden kann - wobei Lawrie als letzte Konsequenz immer im Hintergrund steht.
- 108: cf. Gal. 1, 11-34; wobei Paulus meist sehr andere Konsequenzen aus diesem Anspruch zieht!
- 109: Joe Daniel
- 110: Dieser englische Ausdruck, der sich nur ungenau ins Deutsche übersetzen läßt, wurde von den meisten der christlichen Gurus verwendet. Er ist daher in vielen Fällen unübersetzt beibehalten worden.
- 111: Umschrift vom Vf.
- 112: Grundmann, ThW II, S. 302
- 113: Garrett, Classical Dictionary, S. 539 f
- 114: Grundmann, a.a.O. S. 311
- 115: Foerster, ThW II, S. 567
- 116: a.a.O. S. 312
- 117: 1. Thess. 1, 5
- 118: Die Verschiedenheit der Strukturen in den verschiedenen Ländern und die Gründe für diese Absorptionsfähigkeit wären Gegenstand einer bes. Pfingstlerstudie.
- 119: s.o. S. 41
- 120: s.o. S. 42 und 124 ff
- 121: Als theistische Form des Hinduismus fällt die Volksreligiosität zweifellos unter die Feststellung von S.P. Dubey: "Since all the theistic systems try to maintain some difference between soul and God, they tend towards dualism." The Concept of Soul, S. 30
- 122: cf. Joel Josephs Kuhgeschichte (s.o.) mit Mt. 8, 28 - 34
- 123: 1. Kor. 15, 44
- 124: Paulus, der den Begriff am häufigsten verwendet, versteht unter "charisma" jede Begabung zu einem Dienst

in der Gemeinde. Erst "die Pastoralbriefe entwickeln den Gedanken des Amtsscharismas ... Vom "charisma" der gewöhnlichen Christen ist nicht mehr die Rede." (Conzelmann, ThW IX, S. 397) In der Folgezeit entwickelt sich eine Auffassung von "charisma" als einer nicht alltäglichen Wesensart einer Persönlichkeit, aufgrund deren sie "als übermenschlich, als gottgesandt, als vorbildlich und deshalb als Autorität oder Führer gewertet wird." (dtv-Lexikon 1966, Bd. 3, S. 103) Für die "christlichen Gurus" trifft der paulinische Gebrauch des Wortes nur insofern zu als sie das "charisma" ihrer gottgesandten, vorbildlichen Persönlichkeit betontermaßen als Gabe des Heiligen Geistes verstehen.

b) Die Gruppe (Anm. 125 - 163)

- 125: Die direkt zitierten Ausdrücke sind als solche gekennzeichnet
- 126: Lawries Anhänger sind bei dieser Zahl nicht berücksichtigt. Im Falle seiner Anhänger ist dieses eschatologische Motiv für alle als selbstverständlich vorauszusetzen.
- 127: Der Grund dafür, daß "Predigt und Lehre" nicht an erster Stelle stehen, ist in dem größeren Schwierigkeitsgrad des auszudrückenden Sachverhaltes und in seiner daraus folgenden Aufsplitterung in eine Mehrzahl von Ausdrücken (hier als verschiedene Stichworte aufgeführt) zu suchen.
- 128: Panikkar
- 129: M.M. Thomas
- 130: Rel. & Soc. XV, No. 4  
Mission, Baptism and the Church, S. 73
- 131: Der Missionsbefehl wird einzig durch die "exousia" Christi begründet!
- 132: Baptism, The Church and Koinonia, Briefwechsel zwischen M.M. Thomas und Bischof Newbigin, in: Rel. and Soc., March 1972, S. 69
- 133: "incorporated into the visible church"
- 134: "Baptism - a Scandal or a Challenge? S. 51 ff
- 135: Schlier, Mächte und Gewalten, S. 30
- 136: Chandy, The Healing Ministry, S. 9
- 137: zit. b. Baeta, Prophetism in Ghana, S. 54
- 138: Zusatz vom Vf.
- 139: Baeta, a.a.O. S. 54
- 140: H.J. Becken, Theologie der Heilung

- 141: a.a.O. S. 156 - 161
- 142: cf. auch Jak. 5, 14.15
- 143: Pastor an der C.S.I. St. Mark's Cathedral in Bangalore und gewählter Nachfolger von Bischof Newbigin in Madras
- 144: Zusatz vom Vf.
- 145: "Mark", November 1973, S. 8
- 146: Viktor M. Mayathula, Bischof in einer afrikanischen unabhängigen Kirche, zit. b. Moritzen, Pfarrer für morgen, S. 31
- 147: Psychology, Religion and Healing, S. 140
- 148: s.o.
- 149: s.o.
- 150: WATR I, 590, zit. b. Wolf, Peregrinatio II, S. 32
- 151: Wolf, a.a.O. S. 12
- 152: WA 28, 182, 2; zit. b. Wolf, a.a.O. S. 19
- 153: Wolf, a.a.O. S. 20
- 154: Lawrie belegt diese These in letzter Konsequenz
- 155: Jeevadhara Vol. II, May-June 1972, No. 9
- 156: d.h. im hinduistischen Sinne: das Ende der neuen Geburten; a.a.O. S. 247
- 157: ibid.
- 158: ibid.
- 159: a.a.O. S. 249
- 160: z. B. auf der Sitzung des ÖRK-Zentralausschußes in Berlin 1974
- 161: Irudayaraj, a.a.O. S. 248
- 162: Röhricht, Zum Problem der religiösen Erfahrung, in:
- 163: Wissenschaft und Praxis in Kirche und Gesellschaft, Juli 1974, S. 294 und 290. R. gebraucht den terminus "unendlich" nicht im Sinne Schleiermachers!

#### IV. Das Phänomen "christlicher Guru" in seinen tatsächlichen und möglichen Auswirkungen auf Kirche und Gesellschaft

##### 1. Auswirkungen in sozialer Hinsicht (Anm. 164 - 177)

- 164: s.o.
- 165: in: DAS, Nr. 5, 30. Januar 1972, S. 9
- 166: cf. dazu den Ausspruch des Onkels von Sara Navaraji, s.o.
- 167: P. Spratt, Hindu Culture and Personality
- 168: a.a.O. S. 9; wobei er mit der abmildernden Feststellung: "The gap between ... ideal and reality ... is ... wider than normal in India" eine offenkundige und zum Verständnis indischer Phänomene wesentliche Tatsache aus-

- spricht; S. 6  
169: a.a.O. S. 27  
170: a.a.O. S. 353  
171: a.a.O. S. 354  
172: a.a.O. S. 353  
173: ibid.  
174: Godmen, S. 285  
175: a.a.O. S. 291  
176: a.a.O. S. 288  
177: a.a.O. S. 293

## 2. Auswirkungen auf Theologie und Kirche Indiens

### a) Theologie (Anm. 178 - 212)

- 178: Indigenisation - A critical Review, S. 91 - 120  
180: a.a.O. S. 114  
181: Evtl. könnte Sundar Singh hier als ein Beispiel dienen. Aber auch dieses Beispiel wäre Kontrovers: cf. Appasamy/Heiler vs. Gäbler  
182: nach Meyer, a.a.O. S. 106  
183: Garrett, Classical Dictionary, S. 269  
184: cf. z. B. Horst Bürkles entsprechende Argumentation gegenüber Radhakrishnan, Dialog mit dem Osten, bes. S. 85 - 94  
185: The Trinity and World Religions, S. 45  
186: Amaladoss, Towards an Indian Christian Spirituality, S. 13  
187: ibid.  
188: s.o.  
189: s.o.  
190: Dieses zu verdeutlichen, war einer der Zwecke der ausführlichen Darstellung von Missions- und Kirchengeschichte.  
191: Strathmann, ThW Bd. IV, S. 496 f  
192: a.a.O. S. 498  
193: ibid.  
194: a.a.O. S. 500  
194a: ibid.  
195: s.o.  
196: Das Beispiel Lawries zeigt, daß diese Konsequenz nicht nur hypothetischer Natur ist.  
197: Christ the Guru, S. 246  
198: Five contemporary Gurus, S. 46  
199: Thomas, Towards an Indian Understanding of Jesus Christ, in: The Indian Church Identity and Fulfilment, S. 24

- 200: Nach Baago, The Movement around Subba Rao, S. 17
- 201: nach Wagner, Erstgestalten, S. 104 f
- 202: Heb. 9, 27
- 203: Cullmann, Unsterblichkeit der Seele, (hsg. v. Ev. Zentrst. f. Weltanschauungsfragen) S. 40
- 204: Hutten/Kortzfleisch, Seelenwanderung, S. 71
- 205: Schlier, Mächte und Gewalten, S. 13
- 206: s.u.
- 207: a.a.O. S. 9
- 208: Röm. 8,38; "ktisis"
- 209: a.a.O. S. 20
- 210: The Acknowledged Christ, S. 316
- 211: Weltmissionskonferenz, Januar 1973
- 212: Sham Rao, Five Contemporary Gurus, S. 46

b) Kirche (Anm. 213 - 226)

- 213: Wagner, a.a.O. S. 283
- 214: Diese spezielle Kastenbezogenheit gilt natürlich nur für Tamil Nadu. In Andhra Pradesh z.B. soll, nach allem, was dem Vf. bekannt ist, die Entwicklung, trotz weitgehender Entsprechungen, bedingt durch eine unterschiedliche Kastenstruktur, auch einen anderen Verlauf genommen haben.
- 215: cf. vor allem Lawrie, III, 15
- 216: Hervorhebungen durch den Vf.
- 217: s.o. Lawrie, VII, 3
- 218: in: The Indian Church - Identity and Fulfilment
- 219: a.a.O. S. 6
- 220: Liebschner, Bibelarbeit DEMA 1974, S. 61 ff
- 221: Kap. 2, 5-7
- 222: Jesudason, Unique Christ, S. 25. Die Darstellung der Kirchengeschichte hat den Zusammenhang von "indigenen Bestrebungen" und volkstümlichem Gesang an verschiedenen Stellen deutlich gemacht. Vgl. die "Herzschmelzer" des Fabricius (s.o.) und die Furcht, es könnten "der Kirtanei" und damit der Selbständigkeitsbestrebungen "zu viel" werden (s.o.)
- 223: Pannenberg, Thesen zur Theologie der Kirche, S. 48
- 224: ibid.
- 225: United Theol. College Bangalore 1974
- 226: s.o.



### 3. Möglichkeiten ökumenisch-missionarischer Auswirkungen (Anm. 227 - 282)

- 227: Der Vf. beschränkt sich dabei ganz auf eine evtl. missionarische Wirkung eines "christlichen Guru-Konzeptes" auf den der christlichen Tradition weitgehend entfremdeten, religiös suchenden Menschen des westlichen Abendlandes. Es werden also z. B. weder die Ostkirche (Orthodoxie) noch die Ökumenische Bewegung mit dem Guru-Konzept in Verbindung gebracht.
- 228: Brent hat in seinem Buch "Godmen of India" derartige Äußerungen in großer Ausführlichkeit wiedergegeben. Es sei daher hier lediglich auf dieses Material und entsprechende Äußerungen der ausländischen Anhänger Lawries verwiesen.
- 229: Der Vf. konnte ein deutliches Anwachsen in der Zahl der westlichen "Indienpilger" beobachten, nachdem das TIME-Magazin Anfang 1973 mit der popularwissenschaftlichen Artikelserie "Reaching beyond the Rational" begonnen hatte, irrationale Faktoren der Naturwissenschaft in ein breites öffentliches Bewußtsein zu bringen.
- 230: a.a.O. S. 294
- 231: Dürkheim, Vom doppelten Ursprung, S. 13
- 232: Diese Stimmung läßt sich z. B. an einer z. Z. von Amerika her anrückenden Welle von songs voller Innerlichkeit und Todesahnung ablesen.
- 233: Titel eines 1973 erschienen Buches von F.-W. Haack über den "modernen Spiritismus/Spiritualismus"
- 234: a.a.O. S. 19
- 235: a.a.O. S. 17 und S. 20
- 236: a.a.O. S. 39
- 237: in: Asien missioniert im Abendland, S. 47; hsg. 1962
- 238: W. Nigg, Das Buch der Ketzer, Zürich 1949, S. 66; zit. a.a.O. S. 242 f
- 239: M. Hoppe, Fragen eines deutschen Buddhisten, a.a.O. S. 245
- 240: Der Begriff "Mission" als "Sendung" ließe sich dabei im eigentlichen Wortsinn nur auf die Propagierung eines (hier: asiatisch geprägten) christlichen Glaubens, nicht auf den Hinduismus, Buddhismus etc. anwenden.
- 241: im Sinne des ntl. "martyrs"
- 242: G. Rosenkranz, Was heißt heute "Absolutheit des Christentums?" a.a.O. S. 281
- 243: *ibid.*

- 244: Dürckheim, a.a.O. S. 225
- 245: cf. Rosenkranz, a.a.O. S. 282
- 246: ibid.
- 247: Zusatz vom Vf.
- 248: Neu-Delhi-Dokumente, hsg. von F. Lüpsen, S. 16,  
zit. a.a.O. S. 286
- 249: Devanandan, Zu Zeugen berufen, in: Neu-Delhi-  
Dokumente, hsg. von Visser't Hooft, S. 490
- 250: Rosenkranz, a.a.O. 285
- 251: Schlier, Mächte und Gewalten, S. 20 f
- 252: a.a.O. S. 35 f
- 253: Diese typisierende Vereinheitlichung von sehr  
unterschiedlichen Individuen erscheint insofern  
berechtigt, als die folgenden Aussagen auch für  
jeden einzelnen der Beschriebenen Gültigkeit haben.
- 254: Wagner, Erstgestalten, S. 20
- 255: a.a.O. S. 49, in Anlehnung an Margull
- 256: Die ZEIT, Nr. 44, 26.10.1973, S. 29
- 257: "Innenweltverschmutzung" - Die verborgene  
Aggression: Symptome - Ursachen - Therapie,  
München 1973
- 258: ibid.
- 259: Hans Krieger, ibid.
- 260: Wagner, a.a.O. S. 171
- 261: zit. a.a.O. S. 172
- 262: ibid.
- 263: zit. ibid.
- 264: Brent, a.a.O. S. 162
- 265: Wagner spricht von "Verselbständigung jener Lebens-  
kraft", a.a.O. S. 172
- 266: Schlier, a.a.O. S. 19
- 267: a.a.O. S. 35
- 268: Act. 4,12
- 269: soweit dem Vf. bekannt
- 270: s.o.
- 271: Walker, Hindu World, S. 141
- 272: Zusatz vom Vf.
- 273: Schlier, a.a.O. S. 56
- 274: cf. die wachsende Bedeutung dieses Begriffes in der  
modernen Pädagogik
- 275: Wagner, Evangelisation in der Erwartung des Reiches  
Gottes, S. 6
- 276: Dürckheim, a.a.O. S. 215
- 277: Zusatz vom Vf.
- 278: a.a.O. S. 216

- 279: a.a.O. S. 230  
280: s.o.  
281: Wagner, Evangelisation, S. 11  
282: a.a.O. S. 5

Schlußwort: A) Zusammenfassung (Anm. 283 - 288)

- 283: cf. z. B. Fernando, den faktisch zu kontrollieren seine amerikanischen Geldgeber nicht in der Lage sind  
284: Arumanayagam war der einzige, der nicht den emotionalen Weg der Auslieferung an die (sichtbar!) "größere Macht", sondern die "intellektuelle" Aufnahme einer Lehre an den Anfang des spirituellen Weges seiner Schüler und Anhänger gestellt hat. - Er mußte damit scheitern.  
285: cf. die paulinische Unterscheidung des alten und des neuen Äon  
286: Von der Spaltung zur Einheit, S. 116  
287: Newbigin, a.a.O. S. 120  
288: Evangelisation, S. 6

B) Offengebliebene Fragen (Anm. 289 - 293)

- 289: In der "Kastenfrage" z. B. ist der Vf. dadurch an die Grenzen seiner Aussagefähigkeit gestoßen, daß der indische Staat statistische Angaben über Kastenzugehörigkeit unterbindet. So ließ sich zwar der auffällig hohe Anteil an Nadars und Vellalas unter den "christlichen Gurus" registrieren, und es ließ sich auch mit hohem Wahrscheinlichkeitsgrad eine Erklärung dafür aus der Geschichte dieser beiden "freiheitsdurstigen sozialen Problemgruppen" sowie aus der Missionsgeschichte finden, aber die Abrundung des Bildes durch Angaben über den Anteil dieser Kasten in der heutigen Christenheit Tamil Nadus und seiner Gesamtbevölkerung ließ sich nicht durchführen. Allenfalls könnten indirekte Rückschlüsse aus den gemachten Angaben diese Frage teilweise beantworten.  
290: Da Kurt Hutten dem Vf. brieflich mitgeteilt hat, daß er in der 12., z.Z. in Neubearbeitung befindlichen Auflage seines Buches "Seher, Grübler, Enthusiasten" auch ausgiebig Branham und seine Bewegung darstellen und so die Kenntnis über diese Bewegung einer breiten Leserschaft zugänglich machen will, erübrigt sich hier

diese - vor allem zum Verständnis von Lawrie  
hilfreiche - Hintergrundinformation.

- 291: Griffith versucht in seinem christlichen Ashram  
(unweit von Tiruchirapalli) die bewußte Über-  
nahme des hinduistischen Guru-Konzeptes zu  
praktizieren.
- 292: Zu diesem Thema ist in Dürckheims Schrift  
"Vom doppelten Ursprung des Menschen" einiges  
in einer Weise gesagt, die einen Vergleich mit  
dem westlich-katholischen Denken und dem  
Problem der "natürlichen Theologie" in den  
Indigenisationsdebatten der "Jungen Kirchen"  
anregt.
- 293: In dieser Frage hat der Vf. in seiner Eigenschaft  
als von der EKD entsandter Auslandspfarrer einige  
praktische Erfahrungen sammeln können.





## LITERATURVERZEICHNIS:

- AGUR, C.M.: Church History of Travancore; Madras 1903
- AMALADOSS, M.A.: Towards an Indian Christian Spirituality; in: Religion and Society Vol. XVI, No. 2, June 1962, C.I.S.R.S., Bangalore, S. 6-26
- APPASAMY, A.J.: Sundar Singh, A Biography; Madras 1970, 2. Afl.
- APPASAMY, P.: The Centenary History of C.M.S. in Tinnevely; Palamcottha 1923
- BAAGO, K.: Early Independent Christian Movements in India; in: Indian Church History Review (I) 1967, S. 65-78
- BAAGO, K.: The Movement around Subba Rao, A Study of the Hindu-Christian Movement around K. Subba Rao in Andhra Pradesh, C.I.S.R.S., Madras 1968
- BAETA, C.G.: Prophetism in Ghana, A Study of some "spiritual" Churches; World Mission Studies, London 1962
- BALSE, M.: Of Gods and Demons; Bombay 1968
- BANERJEE, A.K.: Discourses on Hindu Spiritual Culture; New Delhi 1967
- DE BARY, W.TH.: Sources of Indian Tradition; New Delhi 1963, 2. Afl.
- BECKEN, H.-J.: Theologie der Heilung, Das Heilen in den Afrikanischen Unabhängigen Kirchen in Südafrika, Hermannsburg 1972
- BEYREUTHER, E.: Bartholomaeus Ziegenbalg, A Biography of the First Protestant Missionary in India 1682-1719; aus dem Deutschen übers. von V.S.G. Lang und H.W. Gensichen, Madras 1956
- BOYD, R.: An Introduction to Indian Christian Theology; Madras 1969
- BRUNTON, P.: A Search in Secret India; London 1965, 21. Afl.
- BÜRKLE, H.: Dialog mit dem Osten, Radhakrishnans neuhinduistische Botschaft im Lichte christlicher Weltsendung; Stuttgart 1965
- CALDWELL, R.: Lectures on the Tinnevely Missions; London 1857
- CALDWELL, R.: Records of the early History of the Tinnevely Mission of the S.P.C.K. and S.P.G.; Madras 1881
- CAMPBELL OMAN, J.: Cults, Customs and Superstitions of India, Comprising Studies and Sketches of interesting Peculiarities in the Beliefs, Festivals and domestic Life of the Indian People; also of Witchcraft and demonia-

- cal Possession, as known amongst them; London 1908, 2. Afl.
- CAMPBELL OMAN, J.: The Mystics, Ascetics, and Saints of India; A Study of Sadhuism, with an Account of the Yogis, Sanyasis, Bairagis, and other strange Hindu Sectarians; London 1903
- CARMICHAEL, A.W.: Walker of Tinnevely; London 1916
- CHANDRAN, J.R.: Baptism - a Scandal or a Challenge? in: Religion and Society Vol. XIX, No.1, March 1972, C.I.S.R.S., Bangalore - Madras
- CHANDY, J.: The Healing Ministry of the Indian Church; in: C.I.S.R.S. Pamphlets on Social Concern, New Series No.2, Bangalore - Madras 1970
- CLARKE, S.: "Mark", Nov. 1973 (Gemeindeblatt der St. Mark's Gemeinde Bangalore (C.S.I.))
- CULLMANN, O.: Unsterblichkeit der Seele oder Auferstehung der Toten? Hsg. von der Ev. Zentralst. für Weltanschauungsfragen, Stuttgart 1962, 3. Afl.
- DAVIES, H.: Christian Deviations, The Challenge of the New Spiritual Movements; SCM Paperback 6/6, London 1965, 2. Afl.
- DEVANANDAN, P.: Zu Zeugen berufen; in: Neu-Delhi-Dokumente; hsg. von W.A. Visser't Hooft, Stuttgart 1962, 2. Afl.
- DIEHL, C.G.: Church and Shrine - Intermingling Patterns of Culture in the Life of some Christian Groups in South India; Uppsala 1965
- DIEHL, C.G.: Instrument and Purpose - Studies on Rites and Rituals in South India; Lund 1956
- DUBEY, S.P.: The Concept of Soul in Hinduism; in: Religion and Society Vol. XIX, No.4, Dec. 1972, C.I.S.R.S. Bangalore - Madras, S. 16-32
- DUBOIS, J.A.: Hindu Manners, Customs and Ceremonies; Oxford 1968, 10. Neudruck der 3. Afl.
- DÜRKHEIM, GRAF K.: Vom doppelten Ursprung des Menschen; Herder Bd. 480, Freiburg 1973
- EMBREE, A.T. u. W.: Fischer Weltgeschichte Bd. 17, Indien; Frankfurt 1967
- ESTBORNE, S.: Our Village Christians, A Study of the Life and Faith of Village Christians in Tamilnad; Madras 1959

- FARQUHAR, J.N.: The Crown of Hinduism; Oxford 1913, 2. Afl.
- FIRTH, C.B.: An Introduction to Indian Church History; The Christian Student's Library No. 23, Madras 1968, 2. Afl.
- FLEISCH, P.: Hundert Jahre lutherische Mission; Leipzig 1936
- FRODSHAM, S.H.: With Signs Following, The Story of the Pentecostal Revival in the twentieth Century; Springfield Missouri 1964, 2. Afl.
- FUCHS, ST.: Rebellious Prophets, A Study of Messianic Movements in Indian Religions; Bombay 1965
- GALLING, K. (Hsg.): Die Religion in Geschichte und Gegenwart; Tübingen 1957, 3. Afl.:
- Beyreuther, E.: Erweckungsbewegungen im 19. Jh.; Bd. II, S. 621-628
- du Plessis, D.J.: Mission der Pfingstbewegung; Bd. V, S. 310 f
- Sundkler, B.: Kirchen von Südindien; Bd. VI, S. 468-471
- Wolf, R.C.: Pfingstbewegung; Bd. V, S. 308-310
- GARRETT, J.: A Classical Dictionary of India, Illustrative of the Mythology, Philosophy, Literature, Antiquities, Arts, Manners, Customs etc. of the Hindus; (1. Afl. 1871) Nachdruck New Delhi undatiert
- GENSICHEN, H.-W.: "Ich nehme meine Zuflucht zu Christus, dem Guru der Gurus"; in: Deutsches Allgemeines Sonntagsblatt Nr. 5, 30.1.1972, S. 9
- GHURYE, G.S.: Indian Sadhus; Bombay 1964, 2. Afl.
- GIERTH, R.: The Development in Selected Pastorates of the Church of South India in Bangalore; Postgraduate Diploma Thesis, U.T.C. Bangalore 1974 (unveröffentlicht)
- GIBBS, M.E.: The Anglican Church in India 1600-1970; New Delhi 1972
- GLEDSTONE, F.F.: South India, S.P.G. Handbook; London 1930
- GOODDALL, N.: A History of the London Missionary Society 1895-1945; London 1954
- HAACK, F.-W.: Rendezvous mit dem Jenseits, Der moderne Spiritismus/Spiritualismus und die Neuoffenbarungen, Berichte und Analysen; Hamburg 1973
- HACKER, I.H.: A Hundred Years in Travancore 1806-1906; London 1908
- HARDGRAVE, R.L.: The Nadars of Tamilnad, The Political Culture of a Community in Change; Bombay 1969

- HEILER, F.: The Gospel of Sadhu Sundar Singh; aus dem Deutschen von O. Wyon, Lucknow 1970
- HIGGINS, A.J.B.: Is the Son of Man Problem insoluble? in: Neotestamentica et Semitica, hsg. von E.E. Ellis und M. Willox, Edinburgh 1969
- HOHENBERGER, S.: Das zeitgenössische Verständnis indischer Religion, Versuch einer geistes- und theologiegeschichtlichen Gesamtperspektive; Erlanger Dissertation 1968 (unveröffentlicht)
- HOLLENWEGER, W.J.: Enthusiastisches Christentum, Die Pfingstbewegung in Geschichte und Gegenwart; Wuppertal/Zürich 1969
- HOLLENWEGER, W.J.: Handbuch der Pfingstbewegung; II. Hauptteil 03. Asien, 03.07 Indien, S. 1131-1188, Genf 1965
- HOPPE, M.: Fragen eines deutschen Buddhisten an das "christliche Abendland"; in: Asien missioniert im Abendland, S. 235-257, hsg. von K. Hutten und S. von Kortzfleisch, Stuttgart 1962
- HUNT, W.S.: The Anglican Church in Travancore and Cochin 1816-1916; Bd.I und II, Kottayam 1920
- HUTTEN, K.: Seher, Grübler, Enthusiasten - Sekten und religiöse Sondergemeinschaften der Gegenwart; Stuttgart 1966, 10. Aufl.
- HUTTEN, K. u. KORTZFLEISCH, S.v.: Seelenwanderung - Hoffnung oder Alptraum der Menschen? hsg. von Ev. Zentralst. für Weltanschauungsfragen, Stuttgart 1962
- IRSCHICK, E.F.: Politics and Social Conflict in India; Bombay 1962
- IRUDAYARAJ, X.: Christ the Guru; in: Jeevadhara Vol. II, May-June 1972, No.9, S. 241-249
- JESUDASON, S.: Unique Christ and Indigenous Christianity; in: Indian Christian Thought Series No.4, C.I.S.R.S., Bangalore-Madras 1966
- JOHNSON, J.C.: A Study of the Theories and Practices of the Pentecostal Movement in India in the Light of the Lutheran Understanding of the Christian Faith; B.D.-Thesis, Gurukul College, Madras 1971 (unveröffentl.)
- KITTEL, G. u. FRIEDRICH, G. (Hsg.): Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament; Stuttgart 1949-1973  
 Conzelmann: "charisma"; Bd. IX, S. 393-397  
 Foerster: "exousia"; Bd. II, S. 557-572  
 Grundmann: "dynamis"; Bd. II, S. 286-318  
 Strathmann: "martys"; Bd. IV, S. 477-520

- KNOX, R.A.: *Enthusiasm, A Chapter in History of Religion*; Oxford 1951
- KOSHY, N.: *Caste in the Kerala Churches*; in: *Social Research Series No.4, C.I.S.R.S., Bangalore-Madras* 1968
- KURUVILLA, K.: *A History of the Mar Thoma Church and its Doctrines*; *Indian Research Series No.5, Madras* 1951
- LEHMANN, A.: *Es begann in Tranquebar*; Berlin 1956
- LIEBSCHNER, S.: *Evangelisation in der Erwartung des Reiches Gottes, Bibelarbeit anl. des DEMT 1974; Studienheft 4 der Deutschen Ev. Missionshilfe, Hamburg* 1975
- LOVETT, R.: *The History of the London Missionary Society 1795-1895*; Bd. II, London 1899
- MANICKAM, R.B.: *Christianity and the Asian Revolution*; Madras 1954
- MATEER, S.M.: *Native Life in Travancore*; London 1883
- MATEER, S.: *The Land of Charity, Travancore and its People*; London 1871
- MARGÖSCHIS, A.: *Christianity and Caste*; in: *Indian Church Quarterly Review VI, Oct. 1893, S. 521-554*
- MARGULL, H.J.: *Aufbruch zur Zukunft - Chiliastisch-messianische Bewegungen in Afrika und Südostasien*; Gütersloh 1962
- MEYER, H.: *Wir lieben Indien*; Bad Salzuflen 1963
- MEYER, U.: *Identität und Kommunikation - Einheimische Theologie in sechs Kontinenten, Eine Untersuchung des Begriffes "Indigenisation" am Beispiel Indiens*; Heidelberger Dissertation 1969 (unveröffentl.)
- MEYER, U.: *Indigenisation - A Critical Review of the Discussion in India 1942-65*; in: *Indian Church History Review Vol. VII, No.2, Dec. 1973, S. 91-120*
- MOLTMANN, J.: *Ist die Seele unsterblich?* in: *Die Sprache der Befreiung, S. 135-138, München* 1972
- MORITZEN, N.-P.: *Pfarrer für morgen in der Dritten Welt*; Erlangen 1974
- MULLENS, J.: *Missions in South India - Visited and Described*; London 1854
- MULLENS, J.: *Ten Years' Missionary Labour in India*; London 1863
- MURPHET, H.: *Sai Baba, Man of Miracles*; Madras 1971
- NARAYAN, R.K.: *Gods, Demons and Others, Mysore* 1967
- NATESAN, G.A. (Hsg.): *Indian Christians*; Madras 1928
- NEILL, St.: *Builders of the Indian Church; The Pelican History of the Church, No.6, (Penguin), London* 1934



- NEWBIGIN, L.: Von der Spaltung zur Einheit; aus dem Englischen von A. Graf, Stuttgart 1956
- NICHOL, J.TH.: Pentecostalism; Plainfield New Jersey 1971, 2. Afl.
- ORR, J.E.: Evangelical Awakenings in India; New Delhi 1970
- PANIKKAR, R.: The Trinity and World Religions; in: Inter.-Rel. Dialogue No.4, C.I.S.R.S., Bangalore-Madras 1970
- PANNENBERG, W.: Thesen zur Theologie der Kirche, München 1970
- PARAMAHANSA YOGANANDA: Autobiography of a Yogi; Bombay 1971
- PARKER, A. und R. (Hsg.): Writings of Sadhu Sundar Singh; Madras 1969, 5. Afl.
- PASCOE, C.F.: Two Hundred Years of the S.P.G.: An Historical Account of the Society for the Propagation of the Gospel in Foreign Parts 1701-1900, London 1901
- PENNY, F.: The Church in Madras, The History of the Ecclesiastical and Missionary Action in the Presidency of Madras in the 17th and 18th Centuries; London 1904
- DU PLESSIS, D.J.: The World Pentecostal Movement; in: World Christian Handbook 1968, S. 15-18
- PONNIAH, M.A. (Hsg.): Research Studies in the Economic and Social Enviroment of the Indian Church (An Enquiry into the economic and social problems of the Christian Community of Madura, Ramnad and Tinnevely Districts undertaken in preparation for the meeting of the International Missionary Council at Tambaram, December 1938)
- RADHAKRISHNAN, S.: The Bhagavadgita; London 1958, 5. Afl.
- RAMACHARAKA YOGI: Yogi Philosophy and Oriental Occultism; Bombay 1966
- RAO, S.K.R.: Social Institutions amongst the Hindus; Mysore 1969
- RENZ, E.: The Lutheran Congregations in Madras City, Their Origin, History and present Church Life; Thesis for the Gurukul Research Diploma, Madras 1963 (unveröffentl.)
- RICHTER, J.: Indische Missionsgeschichte; Gütersloh 1924, 2. Afl.
- RÖHRICHT, R.: Zum Problem der religiösen Erfahrung; in: Wissenschaft und Praxis in Kirche und Gesellschaft, Heft 7, Juli 1974, S. 289-305
- ROSENKRANZ, G.: Was heißt heute "Asolutheit des Christentums"? in: Asien missioniert im Abendland, hsg. von

K. Hutten und S. von Kortzfleisch, Stuttgart 1962,  
S. 259-289

SAI BABA: Geetha Vahini; Bombay 1970

SAUTER, G.: Ekstatische Gewißheit oder vergewissernde Sicherung?  
in: Erfahrung und Theologie des Heiligen Geistes,  
hsg. von V.C. Heitmann und H. Mühlen, Hamburg  
1974

SCHLIER, H.: Mächte und Gewalten im Neuen Testament; Questiones  
Disputatae Nr. 3, Freiburg 1958

SHAM RAO, D.P.: Five Contemporary Gurus in the Shirdi (Sai Baba)  
Tradition; in: Religion Series, C.I.S.R.S. Bangalore-  
Madras 1972

SHARROCK, J.A.: Caste and Christianity; in: Indian Church Quarterly  
Review VII, Jan. 1894, S. 1-18

SHERRING, M.A.: The History of Protestant Missions in India; London  
1884

SINGH, K.: Godmen and their Disciples; in: The Illustrated Weekly of India,  
Vol. XCIV, 11, March 18, 1973

SPRATT, P.: Hindu Culture and Personality, A Psycho-Analytic Study;  
Bombay 1967, 2. Afl.

STOCK, E.: History of the Church Missionary Society; Bd. I-V, London  
1901

STOLE, H.J.: Speaking in Tongues; Minneapolis Minnesota 1963, 2. Afl.

SWAVELY, C.H. (Hsg.): The Lutheran Enterprise in South India; Madras  
1952

THANGARAJ, M.TH.: The History and Teachings of the Hindu Christian  
Community commonly called Nathu Sabbai in Tirunel-  
veli; in: Indian Church History Review Vol. V, No.1,  
1971, S. 43-67

TAYLOR, W.: A Memoir of the first Centenary of the earliest Protestant  
Mission at Madras; Madras 1847

THOMAS, D.: Sree Narayana Guru; Pamphlet of Religion Series, C.I.S.  
R.S. Bangalore-Madras 1965

THOMAS, D.A.T.: Mission, Baptism and the Church; in: Religion and  
Society Vol. XV, No.4, Dec. 1968, Bangalore-Madras,  
S. 61-74

THOMAS, M.M.: Teilnehmen an der Befreiung; in: Lutherische Monats-  
hefte, Feb. 1973, S. 82-85

- THOMAS, M.M.: The Acknowledged Christ of the Indian Renaissance;  
Madras 1970
- THOMAS, P.: Incredible India; Bombay 1966
- THURSTON, E.: Castes and Tribes of Southern India; Bd. I-VII, Madras  
1909
- VARGHESE, M.: A Study of the Yuyomayam Sect in the Light of Christian  
Hope; B.D.-Thesis, U.T.C. Bangalore 1959 (unver-  
öffentl.)
- VICEDOM, G.: Das Abendland unter dem geistigen Einfluß Asiens;  
in: Asien missioniert im Abendland, hsg. von K. Hutten  
und S. von Kortzfleisch, S. 13-50, Stuttgart 1962
- WAGNER, H.: Erstgestalten einer einheimischen Theologie in Südindien,  
Ein Kapitel indischer Theologiegeschichte als kritischer  
Beitrag zur Definition von "einheimischer Theologie";  
München 1963
- WALKER, B. (Hsg.): Hindu World; Bd. I und II London 1968
- WAGNER, H.: Evangelisation in der Erwartung des Reiches Gottes; ver-  
vielfältigter Vortrag vor dem DGMT, Hermannsburg  
1974
- WEBSTER, D.: Pentecostalism and Speaking with Tongues; London 1965,  
2. Afl.
- WESTERN, F.J.: The early History of the Tinnevely Church; Bangalore  
1951
- WOLF, E.: Peregrinatio II, Studien zur reformatorischen Theologie, zum  
Kirchenrecht und zur Sozialethik; München 1965
- ZACHARIAH, M. (Hsg.): The Indian Church, Identity and Fulfilment;  
Madras 1971
- ZORN, H.M.: Relations between the Missouri Lutherans and the London  
Missionary Society; in: Indian Church History Review  
Vol.I, No.2, Dec. 1967, S. 133-143

Aus dem Archiv des United Theological College in Bangalore:

|                                       |             |
|---------------------------------------|-------------|
| L.M.S. Report 1838-40                 | p. 71       |
| C.M.S. Intelligencer Vol.I            |             |
| New Series 1865                       | p. 134      |
| S.P.G. Report 1858                    | pp. 98-99   |
| S.P.G. Report 1865                    | pp. 122-123 |
| C.M.S. Intelligencer, Vol. XIII, 1862 | pp. 230-233 |
| C.M.S. Record 1860, Vol. V New Series | pp. 248-250 |

|                                                              |             |
|--------------------------------------------------------------|-------------|
| C.M.S. Intelligencer 1861, Vol. XII                          | p. 124      |
| C.M.S. Record 1866, Vol. XI, New Series                      | pp. 328-331 |
| C.M.S. Intelligencer and Record,<br>Vol. II, New Series 1877 | pp. 99-103  |
| C.M.S. Intelligencer and Record,<br>Vol. IV, New Series 1879 | pp. 539-542 |

Aus kirchlichen und staatlichen Statistiken:

The Christian Handbook of India; hsg. vom N.C.C. of India, Nagpur 1959  
 Manorama Year Book 1971 und 1973 (Encyclopaedia); hsg. vom Manorama  
 Publishing House, Kottayam, Kerala  
 Census of India 1961, Part I-A, Madras 1968  
 Census of India 1971, Tamil Nadu, District Census Handbook, Series 19,  
 Madras 1972  
 Statistical Hand Book of Tamil Nadu 1973

Bibliographische Angaben über Schriften der "christlichen Gurus" sind  
 in der jeweiligen Einzelbeschreibung unter V.13. (Publikationen) zu finden.





## LEBENS LAUF

Geboren am 29. 5. 1938 in Reval/Estland.

Studium der evangelischen Theologie in Kiel, Hamburg und Göttingen. Vikariat und erste pfarramtliche Tätigkeit in Kiel. 1969-1974 Pfarrer der deutschsprachigen Gemeinden in Südindien und Lecturer am United Theological College in Bangalore/Südindien. Seit 1974 Referent im Kirchlichen Außenamt der EKD.





